





حسن جلی  
على التلویح





Elleymarys St. Annandale

№ 101 | Hacı Beşir Ağa

Yeni 1910

Eok. Kay

193

19F



فقد اجمعت النواحي على ان يكون اللفظ هو الذي يصدق به الحكم لا ان يكون اللفظ هو الذي يصدق به الحكم  
في اللغة كالكتاب والكتاب مصدر كتب بمعنى جمع سمي به المفعول للبيان او يقال  
بني المفعول كالكتاب والكتاب على المنطوق عبارة قبل ان يكتب لانه ما يكتب كحفظ  
بل لانه يجمع بالفعل كالتفويض لان يقال بجم هذا المعنى في العرف العام وبمعنى في  
اللفظ بحروف هجاء والباء في كتابه السببية والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى  
عليه غير من حيث هو يبنى عليه ويقال بلفظ في العرف العام الى معان يبنى تفصيلها  
والشريعة نعم الفقه وغيره لانها ما شاع من قبلها من الاحكام من حيث انها مذكورة في  
وصي الدين البصر لكون من حيث انها بطاعتها من دونه اراطاعه والله لكون من حيث اطاعه  
المعروف اياها على انه من اطلت الكتاب بمعنى امكنه قبل او باعتبار الاتفاق عليها  
يقال مل القوم على كذا اي اتفقوا عليه والقراءات ثابته لا غير المعنى الابيض والشريف  
من العزة وضع في الاصل يافض في جهة الفرس فوق الدرع مستوي لكل واضح معروف  
والخطاب في الاصل توجيه الحكم نحو الغير لانهم نقل اليه في الخطاب من الكلام و  
الحقيقة امر المائل عن الاختلال والاعوجاج من الخلف وصح في الاصل الاعوجاج في الرجل  
فاستعمل للميل المجرد اطلاق الاسم المقيد على المطلق وخص المنيف بمعنى المائل عن البطلان  
الى الحق والاطلاق على السلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تخلف ذلك لغيرها وادعى  
الى المبالغة او على نسبة رد الجسد اليه ولا يبعد ان يراد بالحنيف ابراهيم عليه السلام  
ليكون المعنى اللانسيب اليه ابراهيم المنيف قال الله فينا قباله ابراهيم حنيفا رسلا  
ابجود وصف الشريعة الحنيفة بما فيها من رفع الامر والاعلال واللبس الغائبة وضحاها  
عند اول الباب اولها عن رسل الانبياء وبمحتل ان يكون السمي بمعنى  
السلم والسلمية المبينة وسهولة هذا الدين لاشتماله على الشرعيات كلها وقال  
الخطابي الكلام بمحتل التمثيل تصوره كالحكام اسكن الشريعة ورفع بناؤها ونماها كما  
الاعتبار وتشيها بها كمال الشجرة في كلام اصولها ورفع فروعها فليكن هذا يكون  
الاصول جمع اصل الشجرة والفروع جمع فرع الشجرة اخصها بذلك كما به عبارته  
وقد بحث اما اولها ان التمثيل من قبيل الاستعارة المعروفة بشرط الاستعارة تناسي  
التشبيه وقد كثر تشبيه طيبة ولو في فقرة اخرى مع تشبيه الشريعة على رعية زمان  
المراد بالحكمة الباقية الشريعة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة كما اخرج قوله تعالى وكل  
ما يكون لحاظا به ونحوه من طيبة لم يسنها ما قبله من قوله ما يستور اليه ان هذا خبر  
فراست ساخر شربه وهذا يلج اجاج عن الاستعارة الى التشبيه صح به صاحب الكتاب  
مع انه ابعد في الابنا عن التشبيه ما كان فيه وانما نيلان الاستعارة المعروفة بها ان

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

يذكر عن لفظ التشبيه به ويراد به التشبيه والمراد بهما المؤمن والكافر ولهذا هو باسناد  
ادنى تغيير في الاشكال ولو تبدل حكمه باخر لا يقتضيه المغرب وعلوه بانها خرجت عن  
الاستعارة وهما احكام الاصل بالكتاب ورفع الفروع بالخطاب ليس حال  
الشجرة التي مع التشبيه فكيف يكون تمثيلا واذا عرفت ذلك فالكلام اما من  
قبيل الاستعارة المرشحة بان يقال تشبيه لفظ الشريعة بشجرة لانها  
اصول وفروع استعارة بالكتانية واثبت لها ثابتيين تمثيلا ولها نفس الاحكام  
والرفع ترشحا فالاصول والفروع حقيقة واثبتا لهما الشريعة سماز عند صاحب  
الابيض وبالعكس عند السكاك والما يحول على الظاهرا بان يحمل اصول الشريعة  
على اولها الكلية التي هي غير الكتاب اغنى السنة والاجماع والقياس لا الكتاب  
البعضا يلزم احكام الشئ بنف ولا غيره في اوجاهه اذ يلزم محكية في نفس بطريق  
الاولوية او يراد الاربعة بان يراد باحكام الكتاب بنف احكام معانية بوصف  
هو الاعجاز فهو حكمه وحكمه باعتبار ان او يراد انه احكام اوله الاحكام بان جعل محكية  
الذين ينسب اليه السنة والاجماع والقياس واحدتها فصار احكام محكية الامور  
واما بان يحمل على اولها التفصيلية الجزئية فهو احكامها بالكتاب ان كل ما يدل على حكم  
شريعته ليس بالقاعدة الاعجازية بنف وينفوذ بنف فهو حكمه بغيره واعني ما هو  
من الكتاب والظاهر ان المراد بالفروع في هذين الوجهين الاحكام العلمية فانها فروع  
بالنسبة الى الاعتقديات وباحكام الاصول ثابته تحتها وافادة القطع بها ووجه  
اسناد الاحكام الاصول الى الكتاب ورفع الفروع الى الخطاب لان الاحكام بواسطة  
اعجاز الكتاب واما رفع الفروع فليس مختصا به بل لمطلق الخطاب في تحصيل الكلام  
او التفطن في العبارة او لان وصف الكتاب بالخطابية فيما لا يزال على ما ذهب اليه  
البعض ومعلوم ان رفع الاول يتأخر عن احكام الدليل فجعل المتأخر والمقدم  
للمقدم قبل المراد بالاصول العقائد الدينية لا الدالة الاربعة حتى يلزم احكام الشئ بنف  
وبالفروع الاحكام العلمية المبينة عليها وفيه ثابته لان العقائد الدينية تشمل قول الكتاب  
حيث انها من السائل الخطابية المتعلقة بالصفات ففي احكام العقائد بالكتاب  
الى نصفات ذكرها القوم على تقدير ان يراد بالاصول الاول على ان فيه ثابته  
اثبات الاصل بالفروع لا يثبت الكتاب فرع ثبوت الذات وبعض الصفات  
الاهم الان لم الاحكام كون الحكم معتد به بالحكم وقد يحمل الاصول على القواعد الكلية  
الشريعة اغنى الكبريات والفروع على النتائج والمراد باحكام الاصول في الوجهين الآخرين  
تشبيها وتوقير ما على وجه وكيد ورفع الفروع في الوجه الاربعة الاخر اظهر ما دنا

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى

هذا هو اللفظ الذي يصدق به الحكم  
بما في اللفظ من المعنى



[illegible]

محرمان سے  
بہت لازم ہے محرمینہ  
میں ان کے بارے میں  
لکھا

[illegible]

الاحقر من الامور  
ما في الارض والسموات  
لها خلق وادراك  
والله اعلم بالصواب

اولا في المبدأ الاصول  
والثاني في الأصول  
على الوجود والعدم  
على الصانع عبيد من الحق تعالى

[illegible]

وینا (۵) دیوار دریا علی خندان  
۸ الکلام



سليم وان هذا القرآن يهد للتي هي اقوم مع انه لا يب عليه كتب اللغة فان  
المذكور فيها ان التعدي لثة اهل الجاز والروم لغة غير منقوض بقوله في حكاية عن  
ابراهيم فاتبعت اهدك طراحا سوبا وعن موسى ال فرعون يا قوم اتبعوني اهدكم  
سبيل الرشاد وعن فرعون وما اهدكم السبيل الرشاد واحمل على الخذف والايصال  
سما لا يقبل وتلاطم الامواج وهو ضرب بعضا كناية عن الكثرة وتخرج للتشبيه  
والافواج الجماعات **قوله** والصلوة على من ارسل الام في ساطع متعلق بالمعقون  
والسطح الارتفاع والاضافة الى جهة من اضافة الصفة الى الموصوف المعقون اسم  
فاعل للمبالغة والظاهرة اذ من ظهر به ارض عليه او من ظهرت السيت عليه فيكون الغنى  
التي على غلبا وعاليا او ارسل حال كونه كذلك ويجعل ان يعبر استفاضة من الظاهر  
يقال فلان ظهر قومه ارسلهم الكلي فبقي مبالغة ليس في المعقون وهذا سقط ما ذكره  
الاستاد المحقق من ان في المعقون من المبالغة ما ليس في الظاهر فكان الاظاهرة باخر المقدم  
لكن عكس له غاية السعي فبوزن باب التثنية لا التثنية كما في الرحمن الرحيم وقد يقال المعقون  
جميع كثر المعونة والظهور بمعنى ستم الاعانة فان الصفة الشبهة تفيد ذلك المعنى ومن  
ان المبالغة في الثاني كثر ويرد على ان الصفة الشبهة لا تكون الا لازمة واما مثل نصيرهم  
فاعل كما نص على شاح اللب فان قلت الصفة الشبهة قد شتى من السخنة والرجيم  
قلت ذلك ان ينقل الى فعل بالضم فيصير لازما ولا ينعى له هنا كما لا يخفى والاسطوان  
الوالي وهدر اما مفعول السعوت بتضمين معني اجماع او مفعول او حال من الضمير في  
السعوت وكذا مبشر او نذير او على تقدير كماله اما احوال مترادفة او متداخلة والذکر  
اما جميع الاذكار كالنكير معني الانكار فهو على حذف النضاف لئلا يسبب حسرة اي ذنار  
او معني النذرو اما ان الفاعل معني الفعل ليس ثبت وقوله امن ربك انه الداعي  
السعي ليس شاذ بل هو ان يكون مراد جانات سماع الجواب للدعوات استماع  
الدعوة له او يكون اوقع على داع الشوق السعي كونه سببا فيه ولو سلم في ذ  
لا ينافس عليه جواب ان القول يكون النذير معني النذير لتخرج النقات به لا التفسير  
على مثل حذف مفعول راجعا الى الجوز والاختصار امر راجعا الى انهم بقرينة هذا الكلام  
او لعدم بخطاب القام وعلى تقدير من فيه اياه الى عموم دعوة وهو قول الجليل  
والث في التكلف **قوله** ثم على آية ثم لتراخي الرتبتي والكرامة المقتضى والاشارة  
والدلالة والنوارة والنص والظاهر اعم من المعاني الصلوة وسام الدار فاقوصا  
والكرامة اسم من التكرم والاستعجاب جعل الشيء مصاحبا والاستعجاب على شيء  
مسند الغنى عند رغبة جعل النبي عليه السلام باجم مصاحبا في نفسه ساقية شريفة

ولكن ان يقال ان الظاهر معني انما هو المعقون كان  
الكل في قوله وهدر اما مفعول السعوت بتضمين معني اجماع  
صحة ما ذكره الاستاد محقق  
وهو ان يكون في كلام لا يرمي خلافه القام  
لكن لا ينافي كونه كونه فيكون الطعام على  
حسب قوله

وأنفق ان يكون في كلام لا يرمي خلافه القام  
من عدم الراجح لبعض ما قيل في معاني الكلام  
فيجعل القام كالمقابل في قوله على مفعول مقصود

من ان يكون  
الاستاد محقق

فان قلت الجمع بين الاوصاف الثلاثة لا يخفى في جميع اصحاب التكليف يجعل المهاجرين والانصار كناية عن مجموعهم قلت هم بقوله عليه السلام  
اصحابي كما تجتمع باجمهم اقتديتم اميرهم

الشريعة وجعلوا باجم حنا فبها نصاروا مقتدين بهذين الجملتين والمهاجرون وهم  
الذين باجروا من مكة الى المدينة اتباعا للنبي عليه السلام والانصار كما لعلم للقبيلتين  
من اهل المدينة وبها الاوس والخزرج ولهذا جاز النسبة الى لفظ الجمع فيقال نصار  
وسمو انصار لانهم نصر دار رسول الله عليه الصلوة والسلام قال الله تعالى والذين  
آووا ونصرنا واولاد الانصار نصير كشرى واشراف وقوله والذين اتبعوا محمدا  
با حان قال الاستاد المحقق هو عطف على من التزم لعل قوله المهاجرين والانصار  
لانه بيان لمن التزم وقد اعتبر فيه اجمع بين الامور الثلاثة التي هي الاشارة  
والاعتصام والاعتصام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة رضوان الله  
عليهم اجمعين والمهاجرون والانصار كناية عن مجموعهم فيقدم بيانه بهما ولا دخل  
لغيرهما في هذا البيان ولا صلوح له ذلك ان تقول قال في تفسير القاضية  
قوله كما يؤمئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول اريد الذين جمعوا  
بين الكفر والعصيان او الكفرة والعصاة وبما ذكره بظهر انه يجتمعا ان يكون  
المراد هنا على الملتزمين والعصاة والغفلة فيصح العطف الذين  
نفاه الاستاد واعلم ان الشارح ذكر الالة التي هي وحدها اوسع الاحكام  
موضع هذا العلم وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب  
ثم ذكر الاصطلاحات الشائعة بين اهل الاصول رعاية لبراعة الاستعمال  
**قوله** وبعد فان آة الواو للعطف وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة عن  
الاضافة منوينا والاصل فيه ان لم يقدر اما ما يفهم من السياق من مثل  
اقول واعلم والفا على التوهم اما مثلا في بناء الامر على التوهم قول  
بدل اني لست مدرك ما مضى ولا سيق شيئا اذا كان جاليا حيث  
جوسا على توهم الباء في مدرك وقد يقدر اما في الكلام ويقدر الواو  
عوضا عنها وفيه ان هذا يقتضي مناسبة بين الواو واما مصححة لتعويض  
عنها وكذا ان تجعل الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فيكون التركيب  
بعد تقدير اما من قبل قول صاحب المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلين  
ولا يخبر في ذلك وقد يفرق بان ما وقع في المفتاح فذلكه لما سبق وضبط  
اجله بعد بيان تفصيله وما نحن فيه من قبل اقتضاب فان قلت اذا جعل  
الواو عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على الاشياء لان الكلام  
الابن اشياء الحمد والصلوة واللاحق اصابا قلت لعل من يجعل الواو  
عاطفة يجعل الكلام عطف القصة على القصة واما القول بان الكلام

على ان المهاجرين والانصار كناية عن مجموعهم قلت هم بقوله عليه السلام  
اصحابي كما تجتمع باجمهم اقتديتم اميرهم  
والانصار لانهم اتبعوا النبي عليه السلام والانصار كما لعلم للقبيلتين  
من اهل المدينة وبها الاوس والخزرج ولهذا جاز النسبة الى لفظ الجمع فيقال نصار  
وسمو انصار لانهم نصر دار رسول الله عليه الصلوة والسلام قال الله تعالى والذين  
آووا ونصرنا واولاد الانصار نصير كشرى واشراف وقوله والذين اتبعوا محمدا  
با حان قال الاستاد المحقق هو عطف على من التزم لعل قوله المهاجرين والانصار  
لانه بيان لمن التزم وقد اعتبر فيه اجمع بين الامور الثلاثة التي هي الاشارة  
والاعتصام والاعتصام المذكورة وهذا لا يتحقق الا في الصحابة رضوان الله  
عليهم اجمعين والمهاجرون والانصار كناية عن مجموعهم فيقدم بيانه بهما ولا دخل  
لغيرهما في هذا البيان ولا صلوح له ذلك ان تقول قال في تفسير القاضية  
قوله كما يؤمئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول اريد الذين جمعوا  
بين الكفر والعصيان او الكفرة والعصاة وبما ذكره بظهر انه يجتمعا ان يكون  
المراد هنا على الملتزمين والعصاة والغفلة فيصح العطف الذين  
نفاه الاستاد واعلم ان الشارح ذكر الالة التي هي وحدها اوسع الاحكام  
موضع هذا العلم وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب  
ثم ذكر الاصطلاحات الشائعة بين اهل الاصول رعاية لبراعة الاستعمال  
**قوله** وبعد فان آة الواو للعطف وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة عن  
الاضافة منوينا والاصل فيه ان لم يقدر اما ما يفهم من السياق من مثل  
اقول واعلم والفا على التوهم اما مثلا في بناء الامر على التوهم قول  
بدل اني لست مدرك ما مضى ولا سيق شيئا اذا كان جاليا حيث  
جوسا على توهم الباء في مدرك وقد يقدر اما في الكلام ويقدر الواو  
عوضا عنها وفيه ان هذا يقتضي مناسبة بين الواو واما مصححة لتعويض  
عنها وكذا ان تجعل الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فيكون التركيب  
بعد تقدير اما من قبل قول صاحب المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلين  
ولا يخبر في ذلك وقد يفرق بان ما وقع في المفتاح فذلكه لما سبق وضبط  
اجله بعد بيان تفصيله وما نحن فيه من قبل اقتضاب فان قلت اذا جعل  
الواو عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على الاشياء لان الكلام  
الابن اشياء الحمد والصلوة واللاحق اصابا قلت لعل من يجعل الواو  
عاطفة يجعل الكلام عطف القصة على القصة واما القول بان الكلام

او غير ذلك في قوله الجواب واما ما ذكره من ان يكون  
ان قلت هذا لا بد من ان يكون ما قبلها ما يقتضي ان يكون  
والاشارة على ما قال عليه ما قبلها ما يقتضي ان يكون  
لا يوجب شيئا وقت جمل لان قوله ما قبلها ما يقتضي ان يكون  
ولا يلزم هذا الا اذا كان حاصل العطف من ان كان  
عطف ان في المستقبل فلا بأسه والاشارة على ما قال عليه  
في ذلك الوقت كما قاله اني ما مضى في قوله ما قبلها ما يقتضي  
ما مضى او جعل اني ما مضى في قوله ما قبلها ما يقتضي



و قد روي في نسخة بال مفعول واحد في قوله بعد اخذ ثم عند اسم عهده فيجعل الفعل الاول بمعنى الادراك ويجعل للمفعول مفعول  
على طريق التخييل اس علم الاصول اعترافا فخذ وبمعنى المشهور اذ ان المفعول او المفعول التوهم للمفعول ونبه تكلف ظ

الباقى اخبار ريان اسما سيجى مستحق للجدب ايضا بالصفات المذكورة و  
يحصل منه المقصود اعني ان الحمد لانه ثناء وعليه حجة التقليم فلان ثناءه في الصلوة  
لانه لا يلزم منه الاخبار بان النبي عليه السلام متعلق بالصلوة وكفى لها الصلوة عليه  
اعني الدعاء له فقلوه والصلوة على من ارسله آياته قطعاً فيتحول الاشكال الى  
قوله الحمد **قوله** الجامع بين القولين انما يبحث في هذا العلم عن احوال بعضها معقول  
كالاجماع والتقليد وبعضها منقول كالكتاب والسنة وايضا دلالة بعضها معقولة  
كالادلة على كون الكتب حجة وبعضها منقولة كالاكتفاء **قوله** النفع في الوصول الى مدارك  
المحصل والمدارك جمع مدرك بمعنى موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية و  
المحصل السببية والمراد به بقية الاحكام الشرعية الغير المستنبطة ويحتمل ان يراد  
بالمدارك ما في الاحكام العقلية التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم وقد يحمل  
المحصل بمعنى الخلاصة فالنفع الى ما يستنبط بسبب هذا العلم من مواضع ودرج خلاصة  
المطالب التي هي صلاح في الدين والنجاة في العقبى الى صلتين باستنباط الاحكام حاصل  
بهذا العلم فيكون هذا اثره الى فائدة كما كان ما سبق اثره الى السلامة **قوله** اجل  
ما يتسم الى قوله نعم يتسم من حيث الرجاء اذا وجدت نعيمها وما جعله من نعم  
الرجاء ارشاداً نفي ان ينشأ عن تصور القبول والقبول الاول ربح الصبا وهو مقبول  
نعم لانها كانت لهم والثاني مصدر شبه مقبولة الشئ لكونها حالة ملازمة بها يرضى  
وجنان وهي ملازمة للتقوس مطلوبة لها على طريقة الاستفارة بالكتابة واثباته  
نسيم الصبا تحميلاً ويجوز ان يكون قبول القبول كلياً من الماد ويخضع على صفة النبي  
للمقبول والاعلام جمع علم بمعنى الراية واعلا الاعلام كناية عن الاظهار والتقوية  
والعقول الاول جمع العقل بمعنى الكليات وهو منصوب على انه مقبول ليجوز والثاني  
جمع غطر بمعنى السور والفتح علم الاصول اعظم الاشياء التي يكون مقبولة في اثبات  
احكام الشرع واتقانها واعز الاشياء التي يلتزم اليها العقول لاطرها راجح وتقوية  
فان احكام احكام الشرع واظهار راجح يقتضيه اشياء من العلوم وغيرها واعظمها  
واعزها علم الاصول وهذا الاتفاق في كل حزب بالمدعى فحون وان قوله وان كتاب  
التفصيل بالمرحطة على قوله فان علم الاصول والامام الذي يفتقر به الجمع  
امام ايضا ذكر في الفاسوس ونظيره هيجان فاذا ذكر الجواهر والفاضي ومن  
تبعه في قوله واصلنا للتفصيل اما لا تحمل الاخرى اليه والعلم في قوله علم  
المراد به بمعنى الرتبة او اجل فان الفع من ان يكون بمعنى العلامة وعالم الدرر  
بفتح اللام فانه الفع من كسر اللام فالتعديب والتقوية وتعدب البز ان

[illegible]

الحمد لله رب العالمين

الميزان من مصنفات الحنفى ذكر معدل الميزان في وصف لطائفة وكذا في ذكر المنفصل  
المنفصل من مولفاته والاضافة في معدل ميزان ان كانت معنوية بان يشترط  
في عمل <sup>الضم</sup> المفعول كونه بمعنى الحال والاستقبال كما هو المشهور فمعدل صفة للام  
كما تبدل وما تبدل وان جعلت لفظية بناء على ان اسم الفاعل بمعنى المحذوف يدل مطلقا  
كما قيل في تبدل وما تبدل ليس بنعت لان القاعدة ان النعت والبدل اذا اجتمعا  
قدم النعت لانه كجزء من متبوعه واذا البدل لانه تابع وكلما تابع من حيث انه تابع مستقل  
بمقتضى العامل فليندرج تحت الكسرة على الزجاج حيث زعم ان شديد العقاب  
في قوله تعالى ثم تنزل الكتاب مناهة العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد  
العقاب ذي الطول وضعه من بين العنقشات بدل وعطف عنه الشيخ ابو جيان فاعترض  
عليه بان ما سواه عوذة وهو مكتوب فاجعل ما سواه نعوذا ونفخ بدلا موافقا للقاعدة  
بل هو بدل من البدل الاول لانه البدل منه كما ظن لان تكرار البدل والبدل منه واحد لا يكون  
في غير بدل البدل ونصر عليه ابو جيان لفظا وكان السرفية انه قد طرح فلا بد من مرة اخرى  
بهذا او تنقيح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وقوله واف صفة بعد صفة للكتاب وكذا  
كاف صفة بعد صفة لنصاب ولا يخفى في كلامه من ذكر اسمي الكتب مع كثرة تباينها على وجه  
لا يحكم حوله ثابته تكلف **قوله** ثم تصديق لما سبق من الدخ الموصم للمجازة ونفخ  
لما تحق وقد سلك استنباط في موقع التعليل والاستنباط على التام التمكن من الرسوخ  
فيه والامد الغاية ووصفه بالافصح لبيان ذلك والاعلم الطريق ورفع كناية عن تشبيه  
والنكات بكسر النون جمع نكتة كبقعة وبقاع ومعنى اللطيفة من الكلام المؤثرة في القلب  
من النكات كالنقطة من النقط والمراد بها السائل المحصلة بالفكر المؤثرة في القلب التي  
يقارنها كنف الارض بالاصبع غالبا والفتوح الشئ والرنج ضده وفي قوله ما فتى بها  
رفق اذا نهم اولوا الابصار رقت ومعنى ان ما ذكر يدل على انهم لم يسموا تلك النكات  
واما انهم لم يقطعوا لها ولم يصل نكح اليها فلانهم من مع انه موافق بالبيان ومارتقاه  
الخطا في اجواب عنه انه بالغ في اختصاص تلك النكات بالمصنفين سماع اولي  
الابصار اشارة الى ان تظنهم واستحاجهم اليه امر معلوم الانتفا وغير محتاج الى  
التفي وانما المحتاج اليه هو نفي سماعهم ففاد وفيه بحث فلو هو ان تظن اولي  
الابصار لها اذا كان مشتقا فسماعهم لا يكون الا من غير اولي الابصار ويلزم منه  
ان يكون انتفا وتظن اولي الابصار لها معلوما وانتفا وتظن غير اولي الابصار  
غير معلوم وهذا مما لا يرتضيه اولوا الابصار ولا غيرهم فالصواب ان يقال قوله ما فتى بها  
رفق اذا نهم اولوا الابصار • بعد كونه تمثيلا او استعارة بالكنية وتخيلا كناية







لا يمتد لوجهه والبيان اظرف الاصابع واللام في البيان للاستقواء لا للبعد بقرينة  
قوله فلما يفتق **قوله** فلما يفتق بعد معناه الى الان وتقديره بعد ما مضى من الزمان انما يريد  
جمع جزيء وهي حجية من الساء وهو اليها يفتق اللام يقال فعد واحوله وحواله وحواله  
الي يفتق اللام في الجميع بمعنى والاستشراف ان جعل من استشرفت الشيء اذا رفعت  
بهرت لتنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كانه يرتبط من الثمن يلزم ان  
يكون اضافته الى الاعيان اضافة اسم الفاعل المتعذر الى الفاعل المجاز لان المفعول  
هو الذي يرتبط اليه وليست الاعيان ذلك وقد نفاه مطلب اللب اللهم الا ان يجعل  
بمعنى الامتداد فيكون لازما مضافا الى الفاعل او يراى بالاستشراف لازمه وهو من  
العين فيكون الاضافة الى المفعول ودون حال من اعني وهو في الاصل ظرف مكان  
معناه المكان المخطط من مكان الشيء فليلا مع ذنوه منه وهذا القيد لتوافق مع الزن  
في احواف الاصول ثم الشرح فيه فاستبره لقدام الشيء وبين يديه للناسبة الظاهرة  
كما استبره لا يخطا في الاحوال والترتيب المناسب لا يخطا في المكان فقبل زبدونة  
عروف الشرف والفاضة ثم استعمل في كل تجاوز وحد يخطى حكم الى حكم والاصداق جمع  
حدثة وحدثة الذين سولوا الاعظم وقد جمع على صرح وحدان وانما سبب الاستشراف  
الى الاعيان والشهر الى الاصداق لظهور انهما فيهما والكاف في كونه بمعنى مثل اذ لم يقصد  
المبالغة ليس ما وقع في قلبه مثل الوم فضلا عن ان يكون اياه والجمعة معظم الماوية  
فواير بالماء فاشت بها **قوله** على قدر ذرايره غرة كل شيء كمره الفواير جمع ذرة وهي  
الذرة الكبيرة سميت بها لانها لا نظير لها او باعتبار انها كانت منفردة في صحتها  
والشباب جمع شبيب بالكسر وهو طريق الجبل وسبب الشهاب كثرة الاوارك  
والشوار وجمع شدة ردة بمعنى ناقة **قوله** بحيث يصير المثل من وعاء تربعين بالسوذج  
بانه ليس شرجا بالاشتقاق **قوله** فطفت فتم طفق بفعل كذا يطفق طفقا اي جمل  
بفضل فال اخفش وبعضهم يقول طفن بالفتح يطفق طفوقا الا تمام المفعول في الشيء  
بما روي وهو دليل على الشف والخص والديا جميع ويجوز واحدا ديا جبر بالياء وقد  
طلبنا لادراجها بالهوا جمع باجرة ومع نصف النهار والكايه جمع كيد على خلاف القياس  
وهي الشدة ويجوز ان يكون جمع كيد بمعنى الكيد على ارادة انواع الشدة والظلم والعطش  
وفي الفواير تنبيه على كمال حصة حيث بين ان كان يركب من الاشياء في الادوات  
التي لم يكن يشتغل فيها احد يسير على سوار الاستراحة والمراد بالصعب وهو في الاصل  
البغير الغير الشقاد والذلول وهو الشقاد اما الفكر القوي والضعيف او كل شئ في سبل  
من الاحوال وفيه تمثيل اذ الصالح المشوا واما الغلب يكون فارسي من ما البرادى

اي نزع كنهه وعلالة الشيء بقية يريانه بذل جهرة كل في الوصول الى مقاصد الكتاب  
لا كما هو القاد في هذا الاشياء ومع انما اشئ منها كما يفعل النازع من البر والامانة والارادة  
والقناع المقتدة الواسعة **قوله** الموسوم بالتلويح الى كشف حقايق التنقيح لا يخلو  
لفظ الموسوم عن ايام الى ان الاسم من الوسم كما هو من هب الكونية لانه سمو  
كما هو من هب البصريين ثم اسم الشرح ان كان هو الجميع فالاحظ وان كان التلويح  
وحده لا شك ان المراد به اللفظ يحتاج الى ملاحظة المعنى للغير لتعلق الجار فان الامكان  
حين ما يقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ معها المعاني الاصولية بالتبعية ولذا نادى بعض  
الكوفة بالبر بابه الفصل والمقادير ما يتصل بها المقاصد ويرتبط به اشعارها حتى  
تجرى بحسب الاجزاء منها فلما جعلوا عبارة عن الموضوعات والبادرو في قوله تنقيح لورود  
اياه الى ان تقريراته كما طار توقع في اصداق الاذان الدرر والاعطاف جمع عطف  
وهو بجانب واسترازة كناية عن اظهار السرور اذا الفرحان يتحرك جانبا ثم فاع  
وهو المراد منها وقد يكون كناية عن التنبيه وزاد لفضله اذا الغافل ينشئ بنحو  
جانبه **قوله** وتوجيهات بنشاط لاسماعها الكلامان في الصحيح النكل فقدان المارة  
ولدها وكذا النكل والسكول التي فقدت ولدها وكذا النكل فعلى هذا لا يظن الصحة للفظ  
الكلمان اذ لا يوصف به المذكور على نقل الا ان يستعمل بمعنى اخون مجازا ويشترط به  
الكلمان هذا ثم انه اختار في الفقرة الاولى الاستماع الذي يدل على الاعتماد والتكليف في  
السماع وفي التوبة الثانية اصل السماع لان الكلام لا ينشئ بنفس سماع تلك  
التوجيهات بل اذا سمعها في الجملة يترجم تمام سماعها ويكملها غرضا ومقصودا اليه  
والكلمان يجعل عند ابتداء سماع تلك التوجيهات الطرب والانشاد ولا ينفذ  
على كمال سماعها مقولا حال من فاعل جمعت والتعديل الاعتماد ومنون الرواية اصحها  
وممكناتها من مثل الشيء اذا صلب والتوجيه الاقامة يقال عجم على المنزل اذا حبس  
عليه واقام وعيون الرواية خيارا **قوله** الذي لا يشك في القناع اة اعترض عليه اولابا  
الروض من مودة حقايق هذا الشرح ودقايقه انما هو صيغة الشرح ما هو من العلماء وبارعا  
في الاصول وقد جعل تلك المهارة والبراعة شرط في المرفة وبما تنانين واجيب  
ان المهارة والبراعة مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرط في شيء وبعضها الاخر  
غرضا منه واعترض عليه ثانيا بان المفهوم من كلامه هو مودة الكتاب لا تحصل الا بمعرفة  
هذا الشرح ومعرفة عبارات عن مودة حقايقه ودقايقه وقد علم بان هذه المعرفة موقوفة على  
المهارة والبراعة في الاصول فلا بد ان من كتب يحصل منها تلك المهارة والبراعة فبالضرورة  
احتاج الشخص في تحصيل علم الاصول الى تلك الكتب وقد ذكر ان هذا الكتاب من غير



عن كل ما سواه من الكتب اجيب بان المراد من الحقائق والتوفيق التي اضيفت  
الى الشرح وحكم بان موقفا موقوفة على تلك المهارة والبراعة ما لها من اختصاص  
بهذا الشرح غير مشترك بينه وبين غيره فيجوز ان يحصل المهارة والبراعة من سائر  
حقائق هذا الشرح ودقائقه التي هي مذكورة في الكتب الاخرى انما يستلزمها يحصل  
معرفة الحقائق والدقائق الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب **افق** ولا يستلزم  
الرجوع الى سائر الاساس لان اهل تلك الاوقات استعملوا تلك وهو ما لم  
سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واستغناء فاندفع قول اهل الجوزهر انك تقول اهل  
لغة الاول لا تقول استعملوا والعامة بقوله لان المعروف من سائر تلك القديح في لغة التمهال  
واختصاصه باهل الحجاز لا يفيد القديح فيه **قوله** صناعة التوجيه والتعدي على علم الحجاز  
وقوانين الكتب والخصل علم النطق والاحتياج الى الثاني فوق الاحتياج الى  
الاول ولهذا اوردنا الاطراف فيه والبصيرة في الاول وقد جعل صناعة التوجيه على علم  
الحجاز والتعدي على علم التوجيه واسما سجا هنا في بعض النسخ وبعضها وانه غير  
سلطانة سبحان علم السبع مصدر سجي بمعنى تزينها بلباسها من سجي اذا زود  
وبعد ذلك ابدت من سجي عما تزين به عنده او من السج بمعنى الفلج عن الشغل  
كأنك جعلته فارغا عنه وانتصابه وانما يفعل محض متروك اظهاره بقدره  
السج اسما سجان ثم تزل منزلة الضل من سده واسمها فعلان من السط  
وهي التحن على القدر ويطلق على محبة اقدار من هذا الواسط وهو التزين اذ بها السط  
والتنوير المثل على الشيء القادر عليه من علو بعلم اللام واصلا على قلب الرحمة ياء  
لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة كما في خطبة **قوله** وهو حسي ونم الوكيل فان قلت  
قد رد هذا التركيب في الطول بل قد عطف الالف على الاخبار وعطف الجملة على المفرد  
فكيف اوردته بهذا ترتيبا في قوله الطول ان الالف مع جواز عطف الاخبار  
على الالف في موضع من كتبه وانما مقصوده هنا كذا الرد على صاحب التلخيص حيث  
لم يجوز عطف الجملة على المختلف في اخبار او ان **قوله** حامدا عاجزا من المنكر في  
مستلحق الباء ابتداء الكتاب في كان ظاهر كلامه هو بان المستلحق الحقيقي للباء  
هو ابتداء اذا المستلحق الحقيقي للباء اعني طلب او تبرك كما قد تبرك سببا وللهالة  
على هذا المعنى صرح بان مفعول ابتداء هو الكتاب ومع لا معنى لجعل اى روائع ورظا لغوا  
وانما موضع المفعول ابتداء الى هنا عبارة وجه الدلالة المذكورة ان حمل الباء على الصلة  
بجمل الطرف مفعول ابتداء يستلزم ان يكون المفعول هو التسمية لا الكتاب بغيره  
بمفعول الكتاب بغيره المستلزم كون الباء صلة ابتداء اعني انتفاء مفعول الكتاب بغيره

وقد قال كاشف عن غوامض العلوم في اللغة والادب في قوله  
شأنه ان يبين ذلك جديدا في قوله والالف على الاخبار  
بأنه قد عطف على الاخبار والالف على الاخبار  
من العربيات فانها كانت بدلية بالحق كقولنا لا

ان المراد من الحقائق والتوفيق التي اضيفت  
الى الشرح وحكم بان موقفا موقوفة على تلك المهارة والبراعة ما لها من اختصاص  
بهذا الشرح غير مشترك بينه وبين غيره فيجوز ان يحصل المهارة والبراعة من سائر  
حقائق هذا الشرح ودقائقه التي هي مذكورة في الكتب الاخرى انما يستلزمها يحصل  
معرفة الحقائق والدقائق الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب **افق** ولا يستلزم  
الرجوع الى سائر الاساس لان اهل تلك الاوقات استعملوا تلك وهو ما لم  
سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واستغناء فاندفع قول اهل الجوزهر انك تقول اهل  
لغة الاول لا تقول استعملوا والعامة بقوله لان المعروف من سائر تلك القديح في لغة التمهال  
واختصاصه باهل الحجاز لا يفيد القديح فيه **قوله** صناعة التوجيه والتعدي على علم الحجاز  
وقوانين الكتب والخصل علم النطق والاحتياج الى الثاني فوق الاحتياج الى  
الاول ولهذا اوردنا الاطراف فيه والبصيرة في الاول وقد جعل صناعة التوجيه على علم  
الحجاز والتعدي على علم التوجيه واسما سجا هنا في بعض النسخ وبعضها وانه غير  
سلطانة سبحان علم السبع مصدر سجي بمعنى تزينها بلباسها من سجي اذا زود  
وبعد ذلك ابدت من سجي عما تزين به عنده او من السج بمعنى الفلج عن الشغل  
كأنك جعلته فارغا عنه وانتصابه وانما يفعل محض متروك اظهاره بقدره  
السج اسما سجان ثم تزل منزلة الضل من سده واسمها فعلان من السط  
وهي التحن على القدر ويطلق على محبة اقدار من هذا الواسط وهو التزين اذ بها السط  
والتنوير المثل على الشيء القادر عليه من علو بعلم اللام واصلا على قلب الرحمة ياء  
لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة كما في خطبة **قوله** وهو حسي ونم الوكيل فان قلت  
قد رد هذا التركيب في الطول بل قد عطف الالف على الاخبار وعطف الجملة على المفرد  
فكيف اوردته بهذا ترتيبا في قوله الطول ان الالف مع جواز عطف الاخبار  
على الالف في موضع من كتبه وانما مقصوده هنا كذا الرد على صاحب التلخيص حيث  
لم يجوز عطف الجملة على المختلف في اخبار او ان **قوله** حامدا عاجزا من المنكر في  
مستلحق الباء ابتداء الكتاب في كان ظاهر كلامه هو بان المستلحق الحقيقي للباء  
هو ابتداء اذا المستلحق الحقيقي للباء اعني طلب او تبرك كما قد تبرك سببا وللهالة  
على هذا المعنى صرح بان مفعول ابتداء هو الكتاب ومع لا معنى لجعل اى روائع ورظا لغوا  
وانما موضع المفعول ابتداء الى هنا عبارة وجه الدلالة المذكورة ان حمل الباء على الصلة  
بجمل الطرف مفعول ابتداء يستلزم ان يكون المفعول هو التسمية لا الكتاب بغيره  
بمفعول الكتاب بغيره المستلزم كون الباء صلة ابتداء اعني انتفاء مفعول الكتاب بغيره

وثق اللزم يستلزم نفي المعلوم وفيه ان هذا يقتضي كون الابتداء بمعنى الالف والاف  
كان في قوله ثم كما بدأكم تعودون لانه الذي يتبعه بنفسه ولا يقتضي الباء ليكون صلة له  
واما الابتداء بمعنى جعل ما ابتداء به باقيا على غيره فيكون متعلقا بالامر المزمع بالابتداء  
ابتداء كما في ابتداء في الفقرة بسم الله شلا فان بسم الله اول ما يتعلق به القراءة وحين  
على ما سواه في هذا فانه يقتضي الباء صلة له وحمل الابتداء على النسخ السابق وان ترجع بدلالة  
على بسم الله كل المؤلف بالتركيب بسم الله الا ان قوله فيما بعد الابتداء امر اضافي او امر  
عنه يعتبر متناه مناف لهذا فهو صريح في ان المراد بالابتداء المعنى الثاني وهو الانتفاع  
ثم المعلوم من كلامه ان الباء لو كانت صلة للابتداء لكانت الظرف لغوا مع كون  
العامل محذوفا وهذا مبني على المشهور من مذهب النحاة من وجوب عموم المتعلق في  
المحذوف في الظرف المستوفى وما على المتناهي من المذهب وهو جواز خصوص العامل  
المقدر في الظرف المستوفى ولونه عند وجود قرينة مخصوص كونه أكثر فائق  
فالظرف مستوفى ايضا فان قلت لم يجعل حامدا حالاً من الممكن المنقول الى  
الظرف من عامله الحقيقي اعني تبرك فان قلت لان جعل التسمية قيد الماصل الكلام و  
التحيد قيد القيد محل التسمية المقصودة بينهما نعم لو جعل بسم الله حالاً من  
الممكن في عامله لكان تارة الصور من جهة يتقدمه الذي هو المكان اقرب الى  
التسمية منه فان قلت كلام الشارح مبني على كون التسمية من كلام المصنف  
وسيجب بان تسمية المثل ليس جزءاً من قلت لا يلزم من عدم كون تسمية  
المثل جزءاً من كون تسمية الشرح كذلك غاية فوات التماس وليس  
بحيث يوجب ارتكاب حذف جملة ولعله ارتكبه المصنف في الشرح تنبيهها  
على ان التسمية المقتضية بها الكلام يجوز ان تكون جزءاً من ذلك الكلام وان لا تكون  
بما تفاوتت في حصول الابتداء بها فلينظر **قوله** أكثر طريقة كماله يعني ان  
المتعارف في مقام الحمد ايراد جملة يكون الحمد وما يشق منه علق فيها لا قيد احد  
عنه هنا لكنه تلايد ان حال يقتضي عاصلا بعد تقديره يكون جملة فعلية على قدره  
هنا او جملة اسمية وهذا التخصيص اما مأخوذ من قوله ما هو المتعارف او من جعل  
قوله نحو الحمد صفة للجملة او حالاً عنها فان قلت اذا قال الحمد يجر ان يكون  
حالا مثل حامدا فما ذكره لا يصلح وجها لترجيح حامدا عليه قلت الاصل في الجملة ان تقول  
فلوات بها كان ظاهره في خلاف المقصود ولا اقل من استواء الاحتمالين بخلاف  
حامدا **قوله** تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب بينهما ان اريد بالتسوية  
بينهما كونهما قيدين للكلام ورعاية للتناسب كونهما قيدين من جنس واحد وهو كمال



يكون قوله فحاول ان تجعل احداة شرعيا وان اراد بالسوية اتحادها في  
النوع اعني الحالة كما هو المناسب وبالنسب اتحادها في الجنس اعني القيدية  
يكون قوله فحاول نشر امشوشا وقوله فقد ورد في الحديث انه بيان للعلل البعثة  
على رعاية السوية وحاصله ان استحب ابتداء الامور بهما انما ثبت بالحديث  
وورد الحديث فيها انما هو على غلط واصلا فتاوت فينبغي ان يورد في الاشكال  
شنا سبيل بل سبيل وبان بقدر الامكان فلهذا حاول المصنف وفي قوله حاله خذ  
مضاف الى حاله من اعلا وشايع لان الحاصل للعامل مكانه حاله ومعنى ذرا بال ذرة  
وشان يتم به والمراد كل امر ذرا بال ملاحظا انه كثرت ويقصد بالابتداء ولا يجعل  
وسيلة الى الابداء اخذ فلما ورد ان كلامه التسمية والتعظيم امر ذرا بال فلا بد له بمقتضى  
الحديثين من تسمية وتعظيم في تسلسل الالاف في الاصل مطلق الذنب والمراد  
كونه ناقصا غير مقدر وفيه رخص الى ان نقصان الاول يسري الى الاخر والا فمزم  
القطع اليد من المزم وهو القطع وليس من المزم وهو الذنب المزم لانه يقال من جزم  
بضم جيم وهو مزموم ولا يقال اجزم كذا ذكره الجوزي ونقل جازا في النسخ ان الاجزم  
والمجزم والمجزم المصاحب بمجزم واعلم ان صاحب الكشف خرج بان ما ذكره نقل كثرت  
باللغة اذ لم يوجد اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحافظ عبد القادر صاحب ربيعنا وابوعوانة  
وابن حبان في صحيحهما كل امر ذرا بال لم يبداء فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اجزم واخرج  
الشيخ شهاب الدين في تخرجه احاديث الكثر فلفظ لا يبداء فيه بسم الله اقطع **فلهذا**  
الا انه قدم التسمية اذ وقع ما توقع من انه كيف ورد التسمية والتعظيم على الترتيب خصوصا  
مع انه مفوت للتسوية المقصود بالتحصيل الرفع ان مقتضى النصيب التسوية بقدر  
الامكان وصح بان لا يقدم احدهما على الاخر وهو محال وبعد تقديمه لواحق النصيب على  
ظاهر ما كانت الحال احدهما بالكلية فاعلم ان المراد باليد فيها او في احدهما الاضافي فحمل  
الابتداء في حديث السجدة على التحقيق وفي حديث الحمد له على الاضافي وقدم التسمية عليه  
اقتداء بالكتاب والاجماع الفعلي على تقديم السجدة على الحمد فيهما اذا اجتمعا فلهذا  
الاشكال بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان قلت اذا جاز  
تأخير التسمية من غير الحمد ففمن المزم اول تلك بعد تسليم ان قوله تعالى انه من سليمان  
من مضمون الكتاب انما قدم اسم الله على اسم نعتي لاسم الله ونحوه من ان  
يقع الطمأنينة والتفويض على حين نفع الكتاب فوجه الدول هناك **فلهذا**  
اذ الابداء باحد الامرين يفوت الابداء بالاخر فيلزم هذا وانما يلزم لو لم يكن  
حد انهم لو ورد قوله على السلام بالحمد راسه برفع الدال لم يجبه هذا لكون الظاهر ان الرواية

وهي اشد اذ ان الرواية الصادرة بهذا ان لا يقع  
معدا به من المزم

ان الرواية بكثرة ولهذا يقع الاشكال بالجملة الفعلية مثلا ونقل عن الشيخ في كتابه  
انه من ان التسمية لا يقال له حامدا وعنا وفيه نظر لان الحمد العرفي ما ذكره في شرح  
المطالع بتحقيق في ضمن التسمية هذا قال الخطابي كون احدا لا يبداء به من مضمونا  
للاخر اذ جعل الباء في باحد هما وبالاخر متعلقة بالابتداء وجعلت في الحمدتين ايض  
متعلقة بالابتداء واما اذا جعلت متعلقة بالمحذوف كالالتباس والتبرك فلان  
الزمان الذي اعتبره في مقارنه اكمال بوقوع مضمون عاملها بالجملة اعم من تحقيق  
وسو الذي لا يفضل عما وقع فيه وبسبب الاصوليون مديارا وغيره كحقيق وهو الذي  
يفصل وبسبب مضمون ظاهرا فيجوز ان يكون الالتباس في زمان هذا المعنى فلو كان وقوع  
الابتداء في حال الالتباس من غير ان يلزم وجود ابتداء من متدافين وذكر ايضا  
انه يجوز ان يكون احدهما بالجمان او باللسان او بالكتابة والاخر بالاخر منها او يكونا  
بالجمان كجواز الخطا رشتين معا بالبال وفي كل ما ذكره بحث امان الاول فلان معنى  
العموم الذي اعتبره النجاة في مقارنه العامل انه يجوز ان يكون الكمال زمان فاضل عنه  
زمان عاملة حتى يكون مقارنتها له ببعض لا بنجاة فاذا قلت جازي زبدراك جاز  
تقدم الركوب على السجدة بشرط امتدادها اليه ومقارنته اياه واما جواز عدم المقارنة  
اصلا فلم يقل احد في التسمية والتعظيم ايها الا يكون شيئا منها مقارنا للابتداء  
الذي ليس زمانا انفسا معلوم ان الالتباس باحد لا يتحقق بدون تحقق ذلك  
الاخر فلو تدارن الالتباس بالتسمية والالتباس بالتعظيم ذلك الابداء يلزم وقوع  
ابتداءين متدافين امان الثاني فلان التسمية والتعظيم المتعديهما المزمونهما محقق  
العين وابركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه التام الى الشئين  
الامر المزموعين عن العلوي البشرية ودواعي التصنيف في اصول الفقه فبالضرورة  
يقع احدهما غير مقدر عاريا عن الحق **فلهذا** لتلايشه بالتسوية يعني ان العطف في  
اصطلاح النجاة بسمي بالتابع فيكاد يتوهم ان تابعيته في المعنى وربما يعارض بان في  
ترك العطف اتصال كون حامدا من الاحوال المتداخلة داخل بالاسوية **فلهذا** صار  
عن ذلك ان لاقتضاها الصدارة تمنع عمل ما يبداء فيها قبلها ولانه يلزم وقوع واو  
العطف فرائد العطف لان العطف في مجموع بعد يقول العبد حامدا وهذا لا يجوز كما اذا  
قبل الكسب زبدرا عارضا واما ما نقل عن الشيخ من تحقق الصارف بحسب المعنى  
ايضا باعتبار ان من بعد الحمد والصلوة على رسوله واذا كان حامدا حاله ان لا  
يقول يكون المعنى بعد حمد والصلوة على رسوله يقول حامدا فيلزم خلاف المقصود وفيه  
بحث اذ بعد تسليم ان المعنى المذكور خلاف الحق لان من معنى بعد ذلك بل معناه بعد



الابتداء بالتسمية بقول حامدا ولا تلام انه خلاف المقصود **قول** فالظان حال من  
قبل عليه لا يزيل الاثر في النسخة القديمة على زوال المانع عن كون حامدا حالاً من فاعل  
يقول ولا يبعد ذلك من تحقق المقتضى المرجح ليلزم الظهور والافتقار الى تحقيق جواز  
الامر بين مع ان توجده السابق يقتضي ان يكون التخييد قيداً لما التسمية بقوله واجب  
بان تعلق شئ من الكلام الذي يقع بعد التسمية بها خلاف الحق بحيث لا يوجد له تطهير  
ستجاف كلام المصنف انه لم يجعل تسمية التفتيح من الكتاب حيث خرج في قوله اليصعد  
الكلم الطيب والعمل الصالح بانه اضرار قبل ذكر واجله ظهوره العام وصحب الحاسب  
للظهور وانت خبير بان جعل حامدا حالاً من فاعل يقول بغير العمل بحديث البداء  
بالجملية التسمية الى الكتاب الا ان يجعل جميع ما ذكر بعد القول دافلاً عنه وفيه منع بعد  
سبب اذ الوجود تقدم التاليف على الخطبة المشتملة على التمجيد كما هو الظاهر من كلامه  
ولعل هذا هو السر في تغيير النسخة القديمة الى النسخة المشهورة **قول** فنجعل وجوها  
من جهة الوجه المحتمل الغير المذكور في الكتاب ان المراد بوجه التكرار والتكرار ارجح  
من كثر اشارة بعد اخر كما في قوله ثم ارجع البصر كثر تميزها ما نقل عن المصنف  
في التفتيح وثانياً في التوضيح وينبغي ان يجعل على ان المراد جامعاً بين الحمد الاول والآخر  
في التحقيق فيوجد المقارنة بين الحال وعاملها واما جعله من قبيل اصدقه في مرتبة وقد  
صحابة موسى صلوات الله على نبينا وعليه بعد اياته الشنع كما قيل فانه ذلك في الجملة  
الماضوية المصدرية بعد كما تقرر في موضعه ومنها بناء على ان الديانة مشاخرة عن  
الكتاب حامدا ولا على التوفيق كاستعمال هذا الامر كحظير وثانياً على الانعام والتبشير  
ثم المؤمن ذكر محتملات الكلام بيان المراد بانه ليس بخارج منها وفيه هذا السبيل طريق  
تحصيل مراد المصنف الطالب بانضباط موافق ذلك ومطابق نظره على انه لا يجب ان يكون  
المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت المحتملات كلها صحيحة في نفس الامر  
فكثير ما يكون المجموع بالنظر الى مقصود المخبر على السواء فلا يرد احد ما بعينه ولا ينصب  
قوة على تعيينه ليدفع السامع كل مذهب ممكن وما ظنوا امره انه لا يدرى كنهه من قرينة  
معينة فانما هو عند تعيين المراد **قول** الحال ذاته وظن صفاته اي لذاته الكاملة وصفاته  
الظنية وهما اعراض مشهورة وبوان الحمد في المشهور انما يكون بازاء امر اختيار  
فلا يكون ذاته شئ محمداً عليها ولا صفاته شئ اذ ليست اختيارية والا لزم صدورها  
على ما تقرر في الكلام واجيب ان الحمد في شئ محمداً عن الموح كانه قوله تعالى عسى ان يجعل  
ربك نفاعاً محموداً وقل ان شئنا الصبر يحذف الموطن كلها والحمد تم الاختيار وغيره  
انفاً واما ما ذكره الشريف في حقه الكثر من انه ايضاً مخصوص بالاختيار عند

عند صاحب الكثر على ما خرج به في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان  
ففيه بحث لان المفهوم المتبادر ما ذكره صاحب الكثر هناك اختيارية الحمد  
به لا الحمد في عليه ولا يلائم بين اختيارية بينهما ولا لم يستلزم احد اختيارية الحمد وفيه  
من الاول بان استحقاق الحمد لا لم يخص وصفه دون وصف لكون الكل في غاية الكمال  
وكانت ذاته كافية في جميع صفاته من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه شئاً من صفاته  
استحقاقاً ذاتياً وعن الثاني بان تلك الصفات منبئة عن افعال اختيارية واحمد  
عليها باعتبار افعالها المحمودة عليه اختيارية في الحال ولان تلك الصفات لكون الذات  
كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستعملها فاعلمها وتثبت الخطأ في الجواب  
عن الثاني ما ذكره الامام من ان صدور صفاته تنافه سبحانه بالاختيار لا يستلزم  
صدورها لان قصده في ما كان في غاية القوة ونهاية الكمال جازان لا يتخلف عنه الجواز  
المختار بل يكون معاً لزمان مع تقدم الاختيار بالذات وفيه بحث اذ لا يصح فيما يتو  
عليه الفعل الاختيار كالعلم والقدرة والانساق تقدم الشئ على نفسه فاما  
من جعلها التوفيق ان اراد بالنعمة والا لا نفس النعمة فالنوع من مصدر من الشيء المقصود  
وان اراد بها الانعام بناء على ان الحمد على ما هو من اوصاف المحمود او وقع فهو من النبي للفقير  
توحيدها سبباً بسوء الفقه بالتخييد قال رجب في حاشيته بيان ذلك ان القرآن يستعمل  
على خمس سور صدر بالتخييد والفاخرة لما كانت ام الكتاب في شئها الى نعمتي  
الايجاد والابقاء في دار البقاء والبقاء اما الى الايجاد الاول فيقول رب العالمين  
فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول فيقول الرحمن  
الرحيم ارحم الراحمين فاما الى الابقاء الثاني فيقول رب العالمين فاما الى الابقاء الثاني فيقول رب  
مالك يوم الدين وهو طوبى واما الى الابقاء الثاني فيقول رب العالمين فاما الى الابقاء الثاني فيقول رب  
ذلك فتعود الى الاخرة والوصول الى الجنة وسعة البرحة ثم استبين كل من السور  
الاربعة الباقية الى واحدة من النعم الاربعة اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول  
وهو طوبى واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول فان نظام العالم وبقائه والنوع  
يكون بالنبي عليه السلام والكتاب واما في سورة السجدة فالى الايجاد الثاني  
لان سبابة الى الثبات والرد على شكر راسه حيث قال سبحانه تعالى وقال الذين  
كفروا لا تأتينا الساعة قل بل هي لنا آية واما في سورة الفاطر فالى الابقاء الثاني  
بقوله جاعل الملائكة رسلاً على ما قيل انه انشأ الى خلق الملائكة لاهل الجنة بالتسليم  
واستقبالهم بالتبجيل والتكريم انتهى كلامه وانت خبير بان غرضه ومبدان الشارة  
الى الحمد على الا حور الاربعة المشرقة في السور الاربعة المشرقة بحيث يوصل الى



الى المقصود في اول الكلام وان وجدت الي فيه وفيما بعده كمن السب  
ان ينشأ الى الكل في الفاتحة بقوله رب العالمين فان الترتيب في النبوة والادب  
وكلاهما فرع الاجادين ووجوب كل ما فضل في الآية الاولى وعلى ما ذكره يحتاج  
الى ان يجعل ما يكف بعد من متعلقات الحمد وان ينشأ الى الاجاد الثاني في  
سورة السبا بقوله تعالى ولا الحمد في الآخرة لانه اقدم واول **قوله** ولا الحمد في الآخرة  
والآخرة هذه الآية وقعت في سورة القصص لانه لا واول في الحمد بل نظم الآية الرابعة  
وهو انه انزل لاله الا هو له الحمد في الآخرة والاول في سورة السبا الحمد  
الذي له في السموات وفي الارض ولا الحمد في الآخرة فذكر القاض ان تقديم الصلة  
يعني في الحمد في الآخرة للاختصاص فان النعم الربوبية قد تكون بوساطة يستحق  
الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الآخرة واراها بذكر الفوق بين ما وقع في صدر السورة اعني  
الحمد وقوله ولا الحمد وفيه بحث لان الصلة قدمت في آية القصص ايضا مع ان  
الحمد هناك وقع بازاء النعم الربوبية ايضا على ان قوله ولا كذلك نعم الآخرة ثم واتي  
وساطة افورين شفاعته رسول عليه السلام والملائكة والصالحين وانما سمي  
شفاعته مقام الحمد لانه بحمد الاولون والآخرين كما رواه البخاري وايضا  
تقديم الصلة كما افاد الاختصاص بما ذكره افاده اللام كما افاد في قوله الحمد الذي  
له في السموات وفي الارض فلم يفتح الف في اللام لان بصار الى ما ذهب اليه  
الحمد في تفسير الفاتحة من ان الاختصاص الذي افاده التقديم ثبوت في الزيادة  
الحمد في الآخرة وبذلك ابطال قول الشيخ والشريف ومن وافقهما بمقتضى  
تخصيص الجنس والاستزاج في المناقاة فذهب الاعتراض الى ظاهره وقد فصلنا  
في حواشي الطول فليست فيها فقال التي لا عين رأت اية تليق في قوله عليه السلام  
يقول الله احد لعباد الصالحين بالعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على  
قلب بشر ذخر امر به ما اطلقتم عليه بهذا اور والامام البخاري رحمه الله في  
تفسير السجدة قالوا هذا من القريب حيث استعملت به معجزة بين  
وخارجة عن المعاني الثلاثة لها وهي كونها اسماء تدعى ومصدر رابع الترتيب وهما  
حروف فكيف وفسر البشير ولما كان يقول جاز ان يكون مصدر رابع الترتيب  
ومن التحليل والبيان احدت لعباد الصالحين من اجل تركهم ما علموه من المعاني  
فلا يكون خارجة عن المعاني الثلاثة **قوله** فان قلت فقد وقع التوضيح في السؤال  
الوجه الثالث لانه لا اول لعدم التوضيح في الحمد في دار البقاء ولان الثاني لعدم التوضيح  
فيه على اكبر ما ايضا وقد يجاب عن السؤال بان معنى قوله ولان الثاني

التي تكثير الحمد **قوله** قلت معناه قصد تعظيم آية يريد ان الكلام من قبيل الكناية فان  
قصد تعظيم من يعرف الى جنبه العنان والتمسك والتوجه اليه بالكلية ملوكا  
عرفه يعرف العنان اليه فانه قد اعترض بان هذا انما يستقيم لو كان الشئ  
منا ولا لغير الاول لكنه كما لم يخص بالثبوت وان حمل الشئ على المعنى العام مجازا  
فليحمل الحمد عليه فاي حاجة الى ذكر الشئ ووجه الدفع ظاهر على انه لا يجوز باختصاص  
الشئ بالثبوت بل المفهوم من كتب اللغة الاتيان بما يستعمل بالتعظيم ويمكن ان يدفع  
السؤال ولو قيل باختصاص الشئ بالثبوت بوجه غير ما ذكره الشيخ وهو ان  
المص لا يعمل من اجله الاسمية الدلالة على اختصاص ثبوت جميع محامد محامد  
افاده بقوله ولان اه بناء على ان لام الشئ للاستزاج فان لم يسم الله تبارك  
تستوجب الشكر اذ يستوجب النعم الشكره توجا اوجب الشكر عليها ببلوغ الشئ  
لانها تستوجب عقلا لانه خلاف مذهب الاشاعرة في المفهوم منه وجوب الشكر  
الوفى وقد مر جواب ذلك **قوله** وفيما شارة قبل هذا شارة الى جواب اخر يقع تقدير  
المفعول اعني الاختصاص في ذلك القول يخص جنس الشئ به ولم يفهم هذا  
من الكلام السابق اذ لو سلم دلالة اللام كما افاد على الاختصاص الثبوت فاستفاد  
منه حمدا من الحمد القام بالحمد لاحد من **قوله** جميع محامد يحمل ان يعلق  
بالعرف وبالشئ على اراوة الموارد والاول اظهر **قوله** ليست الباء صلة الابداء  
بالظرف حاله في العالم انما هو مطلق الابداء لا الابداء بالتسمية والابداء  
المطلق امر غير متعلق بالمقارنة بهذا الاعتبار وفي هذا الشئ الى وجه اخر  
للمجمع بين نعت الابداء بالتسمية والابداء بالتحديد كمن فيه بحث وهو انه لا حاجة  
في تحقق المقارنة الى اعتبار الابداء امر محتمل اذ يكفي فيه وجود ابدء الشئ  
فيه بعد زمان التدبس بالامور المذكورة بل ما حصل لان الشئ جعل كلامها موجودا  
تقديم او فاعلم الجوز كما اعتبر اليه المتحققة في ابدء العباد متحققة في جميع اجزاها فغير  
وفعله كيف وعلى تقدير متعلق الباء من الافعال الخاصة على ما هو المتعارف لا يصح المقارنة  
الابداء الاعتبار ويمكن ان يقال هذا انما يتأتى اذا جعل الحظية خارجة عن الكتاب  
والا فلي ان التسمية حصل الشروع في اول جزء من الكتاب مع عدم مقارنته التسمية  
الا ان يعتبر الابداء امتدادا ويجعل الابداء بمعنى الاشئ لا الاتساع قائل **قوله**  
فان قلت فعل الوجه الثالث اية هذا ينبغي على ان المراد باولا وثانيا الدنيا والآخرة  
كما هو المراد في الآية اولوا اريد بهما اول الامر وثانيا رعا اول مرة على كمال التعليم  
الحجة ونوال الواصل الى العباد في الدنيا واما في ثانيا فالحال على ما علم بالجزء الصادق







انما اول من هذا العام الى عام الف...  
 عامات سبع وسبعين واذا اختلفت...  
 ومناه عامات سبعين على هذا العام...  
 او عام ثمان وسبعين مثلا...  
 صورة الوصفية سبق هذا العام...  
 هذا العام وفي الثانية لا يعتبر...  
 الاب ان كل الارباع على المعنى...  
 احدها مطلقا فالمراد ان كل...  
 مع ارادة البعيد فاقصار على ما ذكر...  
 معنى الجهد هو المحتاج الى البيان...  
 قريبا على الاطلاق فاما لا يترك...  
 الى قصد علانية معنوية ولا نصب...  
 وبالنسبة الى ان يقصد بلفظ معناه...  
 بذكر ما هو من متعلقاته للما يلزم...  
 حالا واما بالعكس فان قلت...  
 في ضمن المذكور فكيف قيل ان...  
 صلة فنية على اعتباره جعل كانه...  
 وترجع العكس برلانه حذف صلة...  
 مردود بان ذكر صلة الترتيب انما...  
 ثم ان التضمين وان كان بابا...  
 قال لو قلت تضمينات العرب...  
 في الصلوات في مواضع لا مجال...  
 الكلام ههنا ايضا على اشراج...  
 ان قوله لم جعل عرضة على فصل...  
 وجوب الاول ان استفاد من عبارة...  
 الثاني ان الظاهر ان المراد من...  
 على الوضوح والتمثيل من منطوق...  
 قبل ان تمام كونه كتمه عدم...  
 على الاطلاق على نحو ما جعل...

وانما قلت على الاطلاق...  
 المعنى بذكره بعد ما جازى...

خبر هذه الكلمة

والصواب لم يسبقه الى مثل اعراب...  
 جواز التضمين بحسب اللغة...  
 بمعنى غلبت كمن ليس المعنى...  
 مغلوبا بالملوكا عليه فلا...  
 الصحيح فان عبارة الصحاح...  
 موصولا بالي كاهو الصواب...  
 بنفسها فيكون الترتيب مغلوبا...  
 على الترتيب والغلبة متقدمة...  
 ولا معنى له هنا اصلا فان...  
 في تفسير قوله تعالى وما نحن...  
 عليه فلم لا يعمل قول المصنف...  
 القول قلت عبارة صاحب...  
 عليه ولم تكن منه وعلوم ان...  
 بل مقصوده دعوى الترتيب...  
 الاسباب ان يترك الاشراج في...  
 او في ما اوردوه المبرر ما ذكر...  
 ونحن في قوله سبقنا العالمين...  
 فكرة وحلوها ولا يحسن في...  
 وبما جاءه الا ان جملة...  
 كما ذكر صاحب الكفا في قوله...  
 بعد التي هي اقدم وههنا...  
 انصافه بالصفات السابقة...  
 في قوله اولئك على هدى...  
 والكتاب ليس بمب...  
 ويجعل كاشا هو كانه قال...  
 الحكم على الوصف من حيث...  
 فلما ربيت به ايضا...  
 اول ما يرد الاله لما...  
 الا ان مولود الكلام ليس...

لان الكفا عبارة عن...  
 في



وانها ليست لبيان الواقع فقط فغير واضحة اذ القول بدلالة قوله تعالى ولما توجهن لقها  
 من بين قال تعالى ان يهدينا سواء السبيل على ان مخصوص مدبرين وافتاح السبيل  
 لرجاء موسى صلوات الله عليه بنينا وعليه الهداية من الله تعالى على نظر واما ما ذكره الشيخ  
 في صدر الجواب فاما هو ما هو من قوله في الفعل والقيام لرفع السؤال وليس اللفظ  
 استعاره كذا اذا يذكر اسم الاشارة لان ضمير الثابت راجع الى ذات وليس  
 ما يقتضي انهم انصاف ما يرجع اليه بالصفات فليكن **قوله** انا بالضمير اية قيل فيه  
 اشارة الى ان قوله المصير في التوضيح بالضمير مطلقا لا محذور وهو الاشارة الى ان  
 من يريد ان الانصاف الجار والمجور لا بالضمير والتقدير انفع كن به انما بالضمير قبل  
 الذكر **قوله** على حضور ذكر الله في قلب المؤمن اه لم يقل على حضوره كما يلو طبعها  
 على ان ضمير حضوره في عبارة المصير راجع الى الذكر بل قوله فاذا ذكر الله كلف لا يكون  
 في الذهن ثم ان صفة الاشارة يقتضي حضور المصير ونفيته كونه مراداً من الظاهر  
 لكن اقتضاه الاول اظهر فذلك اوردوه الدلالة في ذلك اشارة الى الثاني وكما  
 لم يكن النكتة الثالثة من مقتضيات الضمير ولو اوردوه كان دلالة الاشارة قبل الذكر  
 على كونها غرضاً اخفى فاعلم ان ذلك بقوله **قوله** لا يفكر ان ابتداء القول  
 بالضمير اية قد يجاب عنه بعدد ما لم يكون اسمها جوازاً من الكتاب كما  
 في السبيل واحمد له لما كان الابتداء به نكتة مستقلة بحدوث كان كل منهما  
 مستقلة في كونه مبدءاً بهما متروك الملاحظة مع اخره فلو اعيد الضمير احدهما  
 الى ما في اخره دخلت الاخر في حكم التبعية وخرج عن حكم الاستقلال واما لم يقل  
 احد بان ايراد الله في الجملة من باب وضع الظاهر موضع الضمير فليعلم **قوله** لان  
 يكفي العمارة اول الجواب مشعر باختيار الشئ الثاني من الترتيب المذكور في السؤال  
 واجهه شواخص الاول والتحقيق ان الجواب مبني على الاستفهام في التخصيص  
 ان اراد الابتداء مفيد لكون التسمية جوازاً من الكتاب فالجواب اختيار الشئ  
 الثاني وضع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلقاً عن هذا الضمير  
 فالجواب اختيار الشئ الاول وضع الملازمة المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان يذكر  
 التسمية باللسان ان يذكرها به مقروناً بحضور القلب والتوجه التام الى معناه  
 وكذا المراد من قوله او يكتب على قصده التبرك ما سبق من ان التسمية والتعبد  
 الموجود منها حصول اليقين والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام واراد  
 بقوله او بخط بالبال ان بخط ما مجرد عن الذكر باللسان والكتابة لكن اخطار  
 مقروناً بتوجه تام فذلك يظهر التفاضل بين الالف ام الثلثة ويندفع توهم

توهم الثاني بينه وبين ما سبق من ان الابتداء باحد الامر من بقوت الابتداء  
 بالآخر بناء على جواز ان يلفظ بالتسمية او بخط بالبال ويكتب التعبد مع ذلك  
 لما سبق من ان التوجه التام الى الشئين لا ينافي مع له داعية التخصيص في الاول  
 واما الجواب بانه كلامه سابقاً في التسمية والتعبد الواقعين جوازاً من الكتاب  
 وجب يمنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقي فما لا يلتفت اليه لان هناك بصدور بيان  
 التعارض الظاهر بين التسمية المطلقين فلا بد ان يحمل كلامه على العموم وهذا  
 فان قلت قوله او يكتب على قصده التبرك من غير ان يحمل جوازه من الكتاب  
 يدل على ان الكتاب عبارة عن النفس والشئ وقد مر في شرح المقام بانه عبارة  
 عن اللفظ والعبارة قلت جواز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النفس  
 للعلاقة الغريبة صرح الشيخ في شرح المقام صد بان الكتابة بقوية اللفظ لحدوث  
 جهالة وان المكتوب هو اللفظ وان كان الشئ في الصوف هو النفس  
 فقولك كتب الكتاب لا يقتضي كون الكتاب نفساً **قوله** والكلمة من الكلمة  
 بمنزلة التمرة من التمرة قبل كلمة من في الموضوعين ابتداءً الى ان الابتداء باعتبار الاتصال  
 واليحي ان الحكم حال كونه ناشياً من الكلمة متصلاً بها بمنزلة التمرة حال كونه ناشياً  
 من التمرة متصلاً بها ولا يخفى ان اتصال الحكم بالكلمة مثل بدل اتصال التمرة من التمرة وقيل  
 معناه نسبة الحكم من الكلمة بمنزلة نسبة التمرة من التمرة والحكم نازل في النسبة  
 من الكلمة بمنزلة التمرة في النسبة من التمرة واجل هذا التركيب ما وقع في النسبة بالقراب  
 والبعد شاع استعمال **قوله** لا يستعمل الواحد البتة ظاهر كلامه يدل على انه يستعمل  
 في الاثنين لكن الفاضل الرضوي صرح بانه لم يستعمل الا فيما فوق الاثنين **قوله** بتذكير  
 الوصف يدل على ما ذكرنا قبل عليه تذكير الوصف لا يدل على ما ذكرنا من ان يكون الثاني  
 الموصوف بالذكر كما صرح صاحب الكشاف في قوله تعالى وبث منها رجالاً كثيراً  
 ان تذكير الكثير ثانياً يدل بجلا الجميع ارجعاً كثيراً وجوابه ان الاصل عدم التذكير فلما  
 اليه لم يدل عليه دليل وقد قام في الرجال دون الحكم فتبين الاخر **قوله** مع ان  
 فعلا ليس من ابناء الجمع ان قلت هنا يدل على انه ليس بجمع صبغي ولا يدل  
 على انه ليس باسم جمع كالقوم والرحط حتى يثبت انه اسم جنس كما لا يدل  
 على ذلك قلت الاستعمال في الواحد مع دخول التاء الكلمة دليل على انه اسم جنس  
 فان كلامه الامر من مشتق في اسم الجمع **قوله** كثر وركب جمع في الشئ به بين اسم  
 الجنس واسم الجمع دليل ظاهر على ان المراد انه ينبغي ان لا يثبت في الجملة بحسب  
 المعنى اذ هو القدر المستزك بينهما الصالح الى ارادة في هذا المقام **قوله** جوازاً لا يخفى

بصار

لا يثبت بعض اشياء وركب هو

لا وجه لعدم جوازها في هذا المقام لانها لا تكون الا في الجملة  
 لا وجه لعدم جوازها في هذا المقام لانها لا تكون الا في الجملة  
 لا وجه لعدم جوازها في هذا المقام لانها لا تكون الا في الجملة  
 لا وجه لعدم جوازها في هذا المقام لانها لا تكون الا في الجملة



الحوازة وجعل في القلب من غبط ونحوه والمراد بها ما يدغدغ في القلب وينفر عنه  
 الطبع قال الخطابي يمكن دفع الحوازة بان للرد في الجملة الصبيغة وجها لان ما ذهب  
 الاختصاص ان جميع اسماء الجمع التي لها احاد من تركيبها كركب جمع خلافا لسيوية  
 ومنه ب الفاء ان كل ما له واحد من تركيبه سواء كان اسم جمع كبا فوا اسم جنس  
 جمع وفيه بحث لان الدليل لما قام على من سوية وبطلان من غيرها فالترو وفيها  
 والتسوية بينهما لا يخلو عن الحوازة ولهذا فرغ الشارح الحوازة على ابطال جمعية  
 الصبيغة باقامة الدليل بعد ان ذكر ان بعضا ذهب اليها وقيل في دفع الحوازة  
 كلمة ان محو ان على انك من المني طب فان ان قد يستعمل فيه ايضا كما تقرر في المعاني  
 فكانه قال الحكم ان وقع شك في جمعية الصبيغة بناء على قول بعض ائمة النحوية فلا شك  
 في جمعية الجنس وان غير بان فاع من البحث السابق مع ما فيه من البعد على ان الشك  
 في الجمعية الصبيغة لا يجمع بكون الجمعية اجنبية للتنا في بينهما فالصواب ان يقال  
 فلا شك في جمعية الفروقة بان **قول** والصواب وان كان بالواو اعترض عليه  
 بان المراد بالجمع على هذا الجمع الصبيغي فلا يصح ترتيب اجزاء على الشرط وهو ظاهر  
 واما الجمع المجنسي فيلزم ان يكون نقض الشرط اوله بالضرورة للجزاء كما هو مقتضى ان  
 المستقلة للوصل والربط الزلا على ان اجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد  
 المتكلم ولا يستقيم هنا لان نقض ذلك وهو لا جمعية اجنبية قد يكون بكونه  
 مفرد الفظا ومعنى وقد يكون جمعا صغيا وعلى التقديرين لا يجوز في وصف التذكير  
 والتانيث واجيب بان المراد مطلق الجمع واجزاء الشرط محذوف والمذكور في  
 موضع دليل عليه كذف صفاته والتقدير والحكم ان كان جمعا جاز في وصف  
 التذكير لانه جمع يفرق بينه وبين واحد بانك وكل جمع كذلك يجوز في وصف التانيث  
 والتذكير ولا شك ان نقض هذا الشرط وهو كونه مفردا انبى يستلزم ذلك  
 اجزاء والدليل على ذلك كذف وتعيين المحذوف فلهذا ان لا ينعى ترتيب قوله  
 فكل جمع اة على كون الحكم جمعا بطريق اجزائه وان المقصود بيان جواز تذكر  
 الوصف وذكر جواز تانيثه استنادا الى بيان الواقع بقي هنا بحث وهو ان  
 مورد ان الوصلية الزالة على ان اجزاء لازم الوجود قد يورد دون تصدير ان  
 حرف العطف كما ذكره الشارح في المظلل مثلا اياه بقوله نعم العبد صميم  
 لو لم يخف لم يعصب فيتحقق المودى على تقدير وجود الواو وعدمها فلا وجه لرد ان  
 وتصوب الاول فليقل **قول** حال من الحكم على حاله لا وصف له لانه يجب في  
 تقدير المتعلق بكونه فيبقى في حذف الموصول مع بعض صلة والبعضيون لا يجوز

لا يجوز وانه كذا ذكر وان امثاله وفيه بحث لجواز ان بقدر المتعلق اسم فاعل  
 بمعنى الثبوت لا المحذوف اذ يكفي في العمل في الطرف راجحة الفعل ولذا يعمل  
 فيه ما هو بعد العمل عن اسم الفاعل بمعنى الثبوت كحرف التثنية في قوله فله  
 وما انت بنعمة ربك يحسون ونظايرها **قول** على ما قال النبي عليه السلام هو  
 سبحانه انه تذكير الضمير بناء على ان الحكم ليس جمعا صغيا فهو ايضا دليل عليه  
 وجها بها استعارة من استقبال محب الرجل الى وجهه بالسلام ووجه الرحمن  
 محاز عن ذاته ثم الاقرب انه اوروا حديث مؤيد الارادة المحاذية من الحكم هنا  
 لان المحاذية من جنس الكلمات المذكورة في الحديث لان المراد بالحكم هنا  
 ما ذكر في الحديث الا ان يحمل الحديث على معنى ان الحكم هي هذه الكلمات وامثالها  
 فيكون بيان الحكم على طريق التثنية والافلاو اريد بالحكم هنا ما دل عليه الحديث بظاهره  
 لم يصح البيان بالحامد الموصوفة لانها اعم من الحكم بهذا ايضا لا معنى لعموم الحكم واستزادة  
 في الحكم الا ان يعتبر المحاذية وما ذكر من الخطا في ان التثنية باعتبار المحال ليس عموما  
 فالجمع المتكرر يحتمل هذا العموم ايضا فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف فغير ان الاحتمال  
 لا يكفي في العموم بل لابد من شيء يفيد الشمول كاللام وكل الوصف فظهر انه لا بد من اعتبار  
 العموم بالوصف لمن لا يقول بعموم الجمع المتكرر من ان الشك في الوصف اعترض عليه  
 بان عموما لا يدفع السؤال لان المحاذية لا يتناول الجميع الا افراد المحاذية الموصوفة وانها  
 بعض افراد المحاذية المطلقة التي هي الحكم الطبيب فلا يصح نقضه لجمع افرادها واجيب  
 بان الحكم الطبيب هي المحاذية الموصوفة بالوصف المذكور البتة واما خلا عن هذا الوصف  
 لا يصح ادعاءه في هذا انما يستقيم اذا جعل الصعود اليه مجازا عن قبوله سبحانه تعالى  
 اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود الكعبة بصحيفة كما يشعر به الحديث فلا يخفى  
 المفهوم من الحديث ان الحكم الصاعد بالمعنى المذكور قد لا يقبل لعدم مقارنته للعمل  
 الصالح وقد يجاب بان العموم بحسب المفهوم لا يتناول ان بين المراد باحص  
 منه كائنا من فضة **قول** جمع محقق في بسم الله الشان في مصدره وبفتحها حصلت بحمد  
 عليها **قول** فاعلة الجليل اية فيه ساهلة لان الحمد للغير نفس الشان بالسان  
 لا فاعلية الجليل وقوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا عليها لبيانها او على  
 التثنية ببيانها وتفسير ان الشان في شح الكسوف انه ترك التثنية  
 بالاختيار روي وجوبه في الحمد لان الجليل صفة الفعل وهو بالاختيار وفيه بحث لان  
 الجليل المحمدي بناء على الوصف ولا يختص بالفعل اذ لا شك في شموله في  
 زبد على علمه بل انما ذكره ليعلم ان يجب عنه ان اهل اللغة لا يفرقون بين الفصل

ما كان كذا في كل ان الحكم الموصوفة بالوصف المذكور  
 شق في كل فاعلة الجليل فلا يصح نقضه لجمع افرادها واجيب  
 بان الحكم الطبيب هي المحاذية الموصوفة بالوصف المذكور البتة واما خلا عن هذا الوصف  
 لا يصح ادعاءه في هذا انما يستقيم اذا جعل الصعود اليه مجازا عن قبوله سبحانه تعالى  
 اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود الكعبة بصحيفة كما يشعر به الحديث فلا يخفى  
 المفهوم من الحديث ان الحكم الصاعد بالمعنى المذكور قد لا يقبل لعدم مقارنته للعمل  
 الصالح وقد يجاب بان العموم بحسب المفهوم لا يتناول ان بين المراد باحص  
 منه كائنا من فضة **قول** جمع محقق في بسم الله الشان في مصدره وبفتحها حصلت بحمد  
 عليها **قول** فاعلة الجليل اية فيه ساهلة لان الحمد للغير نفس الشان بالسان  
 لا فاعلية الجليل وقوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا عليها لبيانها او على  
 التثنية ببيانها وتفسير ان الشان في شح الكسوف انه ترك التثنية  
 بالاختيار روي وجوبه في الحمد لان الجليل صفة الفعل وهو بالاختيار وفيه بحث لان  
 الجليل المحمدي بناء على الوصف ولا يختص بالفعل اذ لا شك في شموله في  
 زبد على علمه بل انما ذكره ليعلم ان يجب عنه ان اهل اللغة لا يفرقون بين الفصل



والقبول ولذا يطلقون اسم الفاعل على لفظ العالم لفظ الفعل عند عدم الصفة **قول**  
 والشكر مقابل النعمة بالظواهر الظاهر المراد بالظواهر الظاهر النعمة فبذلك لان الام  
 في الشكر على المنفعة المشهورة كونه في مقابل النعمة في قصد الشكر ونفس الامر وتكثير  
 النعم كونه ان يكون بوصف بالانعام وبغيره ليس في الظاهر النعمة سيما في هذه الاعتقاد  
 نعم قد نكر الشكر في كنه اللغة المعنوية بالثبات على المحسن بكونه في اعطائه قار في  
 في الصالح الشكر هو الثبات على المحسن بما لا يملكه العرف وفي المحل الشكر الثبات  
 على المولى المعروف بولي الا لا ريب في ان المتبادر من اني عليه معروف يعطيه اني عليه  
 بذكره بالثبات فلا بد على هذا ان يكون مفهوم الشكر لغة اظهار النعمة بالثبات بذكر  
 معروف المحسن والثبات به عليه ويدين انه ضد الكفران وهو ستر النعمة واما على  
 النفس المشهورة في النكر والكلام عليه فلا **قول** جعلها على طريق الاستعارة بالكنية  
 الا في قول الشكر في كل من القريتين استعارة بالكنية واستعارة تخيلية والاشارة  
 ان يقال في كل منهما استعارة بالكنية واستعارة بالكنية انما في الاول في جعل  
 الشكر كالتعظيم الكبير كما في كثرة الفوائد وعموم النافع استعارة بالكنية والاشارة  
 ان في لها استعارة تخيلية وجعل التقدير التي هي اصول المحامدة في افتقارها الى التقوى  
 بالثبات في الكتاب والسنة وغيرهما بمنزلة العطف ان العطف الى الحاد استعارة  
 بالكنية والاشارة ان لها ما من شاع الشكر استعارة تخيلية واما في الثانية  
 فجعل قبول العبارة بمنزلة سبب الصبا استعارة بالكنية والاشارة رج الصبا  
 له استعارة تخيلية كما ذكرنا في جعل الاعمال الصالحة المنجية للشوكة بمنزلة  
 الاشجار المثمرة استعارة بالكنية والاشارة التي لها من ما في قبول استعارة  
 تخيلية **قول** ومنها المستور مطلع الشمس انما قال المستور لان الصبا قد يتكبد  
 عن مطلع الشمس وبسبب الاذية والصبا يئس كما ان كعبا الدبور يسمى بجربا  
 والبسف ابقر **قول** في زج السحاب وشخصه الا في عاب الفلم والاسترخاء في الرقع  
 والكشف في المشهور فينبغي ان يجعل على حذف المفعول ان كشف عنه الاشياء  
 والنور في الجمع والكشف القطع وبنزل امانه الا نزال والاسناد مجازا ومنه النور  
 ومطالع السحاب في قوله لم يسمع له فان هذا قول الشاعر ومن العلماء وعند الكثيرين  
 ثبت الوقوع في الغيب في محرم وهو في الصالح ان يكون الوضوء مصدر في الكشف  
 الوقود بالضم مصدر وقد جاء في الفصح ايضا **قول** فيم ارجع في قوله تعالى فذكر مثلا الا في  
 ارجع في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر  
 انه مثلا ويجوز ان يكون كلمة جلا من مثلا او عطف بيان وكشيء على تقدير ان صفها

قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر  
 قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر  
 قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر  
 قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر

قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر  
 قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر  
 قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر  
 قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر

قوله في قوله تعالى فذكر طيبة ارجع في طيبة كشيء طيبة وهو خبر قوله في قوله فذكر

الحمد

صفها او خبر مبتدأ محذوف اي هي شجرة وان يكون مفعول ضرب ومثلا  
 حالها في تقديم عليها وان يكون اول مفعول ضرب اجاء لها بجر جعل  
 ومثلا فيهما **قول** وتحقيق ذلك ان الحمد في هذا التحقيق يفيد كونه الاصل  
 والفرع داخلين في المحمد كما انه كذلك في المشبه به اعني الشجرة واما  
 احتمل اليه ليحصل كمال النسبة بين المشبه والمشبه به والاصل والفرع  
 المتعلقان الى شئ وان جاز اعتبارهما على ان يكونا خارجين عن ذلك  
 الشئ وهو مبتدئ على الاول ومبتدئ للثاني وثباته ههنا في الاصول لما كلفه  
 لان الحمد التي هي الشئ بالثبات لها اصل هي مبتدئ عليه وله من شاع الشكر  
 ما هو الاعتقاد الراسخ الاسلامي الذي لم يحصل لم يتحقق المحمد اصلا  
 فان قول الفاعل الحمد مثلا بدون ذلك الاعتقاد ليست محتمل كمن قوله  
 لوقوعها في ذلك التحقيق لان القول يكون الاعمال الصالحة متفرعة على  
 مطلق الشئ بالثبات الذي هو المحمد لا عن نفس واث حير بان هذا  
 التحقيق لا يتم على تقدير كون المراد بالحمد اللغوي في ليس العمل والاعتقاد واما  
 فيه غاية ان هذا اصطلاحا اخر يصح عليه ولو سلم عموم الحمد فاما يتم ح ايضا  
 اذا ثبت ان الحكم الطيب كالمحمد شاملة للاعتقاد وافعال اجوارح وهذا  
 ليس بيانا ولم يبينه ايضا وقد يقال لم يرد ذكر تفسير الرازي في تفسير الحمد المذكور  
 ههنا كما يراه عبارة بل ارادنا بغيره في شجرة وقد صرح مراده ان الحمد  
 اللغوي وان كان فعل الشئ الا ان الحمد لا يفسر بوجه آخر اذ في مفهومه في الاعتقاد  
 والعمل ظهر انها امران متقدان في تحقيق الحمد سيما في حداد وان خرجا من مفهوم  
 الحمد اللغوي المراد ههنا حتى كان نسبة الاعتقاد الى الذكر الشئ نسبة اصل  
 الشجرة اليها في انه لو لم يفسر نسبة الاعمال الصالحة اليه كنسبة فرع الشجرة  
 اليها باعتبار انها كجذع الشجرة فيراد ونجى بحسبها كزيادة الشجرة بحسب فروعها  
 واغصانها فليست **قول** اجنت من فود الارض امر استوصلت من فودها  
 لان عروقها قريبة منه من قرار امر من استقر **قول** لما كان الحمد ثمارا الى انه تعالى  
 وقبول عنده ظاهره بدل على ان الطاعة القبولية لا يقبل بدون العمل ولا وجه  
 الظاهر ان معنى الآية الكريمة وانه اعلم ليس عدم قبول الحكم الطيب بدون العمل  
 الصالح بل انه يكمل وكذا المراد بما في الحديث على ما قيل حتى قيل كانه اراد انه  
 لم يقبل قبوله يكون مع العمل الصالح فلا بد ان ياول كلامه بهذا **قول** اذ العمل بولا  
 الوسيلة فان قلت هذا وان وافق قوله تعالى اذ خلوا الجنة بما كنتم تعلمون

الامر الذي ان يقال الاعتقاد والطاعة شرط في الحمد  
 والشرط لا ينافي ما في الاصل على ما ينبغي في الشرح

في هذا اجمال والاصل معتد بها



كانت من السبب

الا انه يخالف قوله عليه السلام لن يدخل احدكم بعلمه فوجهه وما التوفيق بين  
الاية الكريمة واحديث الشريف قلت ذكر بعض المحققين ان الاية في الامة الكريمة  
باء المقابلة وهي الاشارة الى الاعراض كاشترتها بالف وكافاتها احسانه  
بضعف لا السبب كما في الحديث لان المعنى بقوض قد يعطى مملانا والمصعب  
فلا يوجد بدون السبب فلما عارض بين الاية الكريمة واحديث لا اختلاف  
محلي البابين كما بين الاول وقد يوافق ايضا بان اجتهاد يراى الاعمال يجب  
الظاهر وان كان في الحقيقة تفصيلا منه تعالى وتيسر نفس الدخول بالتفصيل  
وتيسر المراتب بالاعمال كما قال في المائل وحل درجات ماعلموا وجمع الجهات  
في عبارة الشارح وحطت برفع الدرجات على نيل الجباب او في هذا التوضيح  
لكن يحتاج في قوله تعالى ادخلوا الجنة التي با كنتم تعملون الى اكد ان ارادوا  
درجاتها وكذا في قوله تعالى وتلك الجنة التي اوردتموها بما كنتم تعملون اوردتم  
مراتبها وانه اعلم **قوله** والعمل الصالح به فانه الاستشهاد به مبني على ان  
المستمكن به به فانه راجع الى العمل والبارز الى الكلام الطيب وقد يعكس  
لان العمل لا يقبل الا بالتوحيد **قوله** وهو الاعتقاد الاسلامي المبني على علم  
التوحيد والصفات قبل ان اراد بعلم التوحيد والصفات معناه العمل  
فهو عين الاسلام وان اراد بعلم الكلام فذلك الاعتقاد وسندرج فيه وعلى  
كل تقدير لا يصح جعله مبنيا عليه والجواب بعد تسليم انه راجع الاعتقاد المذكور  
في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا على اجتهاد الاخر ان جعل الاعتقاد مبنيا على العلم  
باعتبار تقيد به برسوخ ولا شك ان ذلك الرسوخ مبني على فلتنايل **قوله**  
وزعانا ناول هذا موافقا لقوله ولو عارض قبول القبول بما على ان القبول  
للفروع مع ان قوله عليه السلام فاذا لم يكن الصالح لم يقبل بدل على قبول الحكم  
**قوله** بتقديم الطرف المقيد للاختصاص فان قلت قد تقرر ان المعاني ان  
اعتقاد الحق في التخصص كمن ان يكون شوبا بخلط او شاف في قوله فيجب  
ولا يذهب الوهم الى غيره وتنزيل العام المصعب بمنزلة ايجال الخط كما في اعتقادي  
بصحبنا خضنة لا يلزم هذا التام قلت ما ذكرته انما هو في الغرض الاشارة الى الحقيقة  
او عانيا كان او تحقيقا واما القول بان الغرض هنا رد على الكفر بالمجوزين صعود  
الحكم الى غيره كما والمراد من الوهم في قوله ولا يذهب الوهم الى غيره وهو الموضع  
طائفة من الصفات لا يخفى **قوله** اشارة الى عظم امر العلم ووجه الالاس وكذا الالاس  
المحاذر العامة التي من شأنها ان تنقل جميع الحكم لا علفت بتمهيد بيان الاصول

اشارة الى ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد  
الاعتقاد ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد  
الاعتقاد ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد

اشارة الى ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد  
الاعتقاد ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد  
الاعتقاد ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد

كانها

الاصول التي هي موضوع هذا العلم ولعل تقسيم هذه النعم لا ينافي الى انها كل نعم وما  
منزلة منزلة العلم وتقسيمها يستلزم تقسيم نفس الموضوع ولا شك ان شرف  
الموضوع وعظمه يفيد شرف العلم وعظمه **قوله** من علم الذات والصفات جميعا  
باللام قد يبالغ منه في الجمعية ويجعل الجنس والصفات ههنا من هذا القبيل او  
ليس مبني الاصول المذكورة علم جميع الصفات فان بعضها مالا يثبت الا بالبرهان  
السبي فام الالاس فيها بالعلم **قوله** وفروع الشريعة احكامها اة قد سبق  
عدم الشريعة لهذه الاحكام فاضافة الفروع اليها من اضافة اجزاء الى الكل بخلاف  
اضافة الاصول فانها من اضافة الدليل الخارج عن المدلول اليه ولو فرض اصول الشريعة  
بالعقائد ومبانيها بالادلتها لم يتفكك النظام قال الخطابي يمكن ان يقال الاضافة  
في الدلتها ليست الى المدلولات بل هي ايضا من اضافة اجزاء الى الكل فان الشريعة  
تقسم الى جزئين اوله مع اصول ومثلات هي فروع فيكون تناسب الاضافتين  
مرغوبا وفيه بحث اذا وجد من تقيد الاول بالكلية كما فعلت الشارح فان قلت فروع  
الشريعة التي يتناول غير الفقه شاملة لبعض مسائل الكلام كسلك الروية والمعاد  
فاوجه تفسير الفروع بالاحكام الحسينية في الفقه قلت وجهه ان الفروع شاع في عرف  
المشترعة بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت منها در هي منها دون مثل مسئلة الروية  
غاية ان يثبت للشريعة ثلثة اشياء اصول وفروع واسطة مثل مسئلة الروية  
ولا خبر في السكك ورجح الواسطة في اصول الطرفين فان قلت طائفت اصول الشريعة بالادلتها  
كان نفس الشريعة فروعها لا اصولها لان يثبت لها فروعها ان قلت كون الشيء فرعاً  
لغيره لا ينافي ان يكون له فرع **قوله** ومعانها الظل اجزئية اة ان قلت فالمراد بقول  
المصنف وفروعها رفعها كقولنا قلت هذا من قبيل الكناية فان كون حواشي الشيء اس  
اطراف وجوانبه رقيقة لازم عا ومركون رقيقة وكونه رقيقا لازم كونه لطيفا  
مرغوبا كما في الثوب فيبنيهم لفروع الشريعة حواشيه رقيقة لينقل منها الى طائفتها  
ومرغوبيتها ويكون كناية عنها ولا يلزم في الكناية اسكان المعنى الحقيقي عند المحققين  
كما تقرر في موضوعات قلت فاما كون هذا العلم الذي يستوجب الحمد قلت لان الشيء  
اللطيف المرغوب يكون المستغنى عنه ثم كونه اكل فيكون الفهم ينتج **قوله**  
او بالشرعية نظام الدنيا يعني يكون تمهيدا بانه اصولها كفضيلة اليها نعمة عظيمة  
يستوجب الحمد عليها وهذا ظاهرا وان ادل المحمود عليه التمهيد المذكور ولم يذكره البرهان  
ونفس الشريعة ليس بمحمود عليها وقد ذكرت فيه فالدليل المطابق للدور **قوله**  
فوق الفقه دون الكلام اة نيل عليه كون الشيء موافقا عليه شيء لا يفيد شرفه

المراد من استاء الاصول على علم الذات والصفات  
اشياء على علم الذات والصفات على علم الذات والصفات

فان الظاهر ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد  
الاعتقاد ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد

اشارة الى ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد  
الاعتقاد ان السبب جاء على ان اراد الاعتقاد والاعتقاد



انما لا يبعد ان من حيث شرف العلم الموضوع وشك  
ان موضوع الاصول اشرف من موضوع الفقه الا ان  
غاية الفقه اشرف من غاية الاصول اسلم

بالنسبة اليه كالوحيه الموقوف عليها للتفسير وقد ياب بان المراد من التوقف  
المذكور توقف الفروع على الاصل لا توقف في الالة والمشرط على الالة والشروط فيه  
بحسب اذ الظ ان توقف الفقه على الاصول لا توقف في الالة عليها فلا يبعد ان يكون  
الفقه اشرف من الاصول كيف ولولا لم يدون الاصول ويؤيد جعل اصول الفقه  
نقلا لدرجه واطلاق الاصل والفروع لا يفرق في توقف الاصول على جميع العلوم الشرعية  
على الكلام ليس بطريق اكدت بل الاضافة والزيادة ولذا اعد رئيس الكل هو  
اشرف من الكل الا ان صاحب الفقيه وغيره قالوا في حق ترتيب الكتب بحسب الوضع  
ان الفقه يوضع فوق الكلام وللاورس ما وجه ذلك ان تقول التقدم بالترتيب غير  
التقدم بالشرف والمفهوم من كلام الشارع هو الاول ويظهر في الوحيه ايضا  
**قوله** عن احوال الصانع والنبوة والامانة لا يلزم عن عطف النبوة وما بعده على  
ما هو موضوع علم الكلام عند البعض كونها منه حتى يرد انه لم يقل ما هو موضوع العلم  
في المسئلة بجل احوال الاغراض الذاتية عليها كما سيجي فالصانع كما هو موضوع علم هو  
مختار القاصر لا مودع بعث الرسول ونصب الامم واخبره بالحكم من الاعراض  
المبحوث عنها ويبحث ايضا عن احوال كل منها **قوله** بمنزلة البديل من الجملة اس بقت  
ان بمنزلة بدل الاشتمال كونه اذ في باقادة عظم العلم وجلالة قدره من الجملة السابقة  
وانما لم يجعلها بدلا اصطلاحيا مع انه اعظم في كونه سببا لكون العطف لان البديل منه  
يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك واما ما قيل من ان  
البديل من التوابع فيقتضي كون البديل من مراد مع ان الجملة السابقة ليست كذلك  
لانها في صلاتها لا محل لها من الاعراب واما الاعراب للمجموع فليبحث لان كون  
التوابع ما يتلو اس بقت في احوال آخره على الاكثر فالتعقيب بذلك بناء على الغالب مرجح  
في اللب وشرف السيد عبادة وكيف لا والعطف بحرف اليفر من التوابع مع ان العطف  
على اجمال الذي لا محل لها من الاعراب كثير وقد مرجح الشرح في شرح المقاصح بان فائدة  
في مثل قائم زيد وقدره والشربك في الوجود **قوله** شبه احكام الشريعة بقرآن  
كثيرا ما يكتفي في التفسيرات بذكر وجه الشبه في امر الطرفين اعتمادا على ظهور اجماع  
ولذا اقتصر ههنا على ذكر وجه في جانب الشبه والجماع في الحقيقة من اللاتج من الغلاب  
ولم يذكر العذابات لزم من لان اكثر عذاب الاخرة وقوعا وذكر هو عذاب النار  
ثم لا يخفى ما في توجيه الشارح من البعد فان اركان الشئ واخر فيه والاولى الاربعة  
خارجة عن الاحكام فلا ياناسب جعلها اركانها وايضا لا يخفى لقوله فصر الاحكام شتم  
على الحكم لان الشتم على الامور المذكورة هو ان كانت بخرج عن الاحكام والقول بان

الجملة المنفردة بمنزلة البديل كقولنا هذا اذا كان الجملة  
الاولى غير واقعية بنجام المراد ويكره ان الشئ في الحقيقة  
كما ذكر في المعطوف

في حقنا اننا نعلم ان  
في حقنا اننا نعلم ان

بانه جعل الاصول الاربعة اركان الاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها وتبنيها على  
غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى جزءه اقوى وجوه الاحتياج ولذا في التنكته  
ايضا جعل الاحكام مشتملة على اسم الكتاب او بان الارقان جعلت بمنح  
قوام القصر واساسه الذي يركن اليه ارباعا ومنه اشتمالها على الاسم اشتمالها  
على ما ثبت بالاقام كالحفات والاولى ان يقال القصر استغنى للربايل للجامع  
الذي ذكره اولان الدليل شتم على الاحكام ويتضمنها ويظهر الاحكام منها كما ان القصر  
يشتمل على ربه ويتضمنه ويظهر هوته واضافته الى الاحكام لانيه فعلى هذا يكون اطلاق  
قصر الاحكام على الادلة والقول بان شتمه على الامور الاربعة على ظاهره ويؤيد ذلك  
الفقيه في حكمه وان اكد في هذا التوجيه على احوال ما هو اقرب الى العلم ان هو  
بصدد التصنيف فباعتني موضوع علم الاصول هو الاول الاربعة **قوله** الذي ينبغي ان يخ  
الاحكام عليها الضمير عايد الى الارقان والضمير العايد الى الوصول محذوف هو عليه  
**قوله** ثم العمل بالقياس غير السلوب حيث اذا العمل بما دله الخطا ودرجته عن  
ورقة تلك الدلائل لاشعاره بان موجب القياس وجوب العمل الا وجود الاعتقاد  
ثم انه اما معطوف على تقديم الكتاب او على الكتاب بتقديم عامل في المعطوف  
مغايرة لعامل المعطوف عليه كما في قولهم علفها نينا وما باردا حريقها ما باردا  
او التقديم ههنا ثم اعتبار العمل بالقياس **قوله** فان قلت ليس ترتيب الشائع في قيل  
المفهوم من سوي كلامه ان المراد بتقديم بعض الادلة على بعض انه اذا تعارض اثنان  
سها بجل بمقتضى ما حكم بتقديم في شكل الامر في تقديم الكتاب على السنة حيث  
انه كتاب الزيج ايهما وجد فيه من جهات الترجيح الترتيب في موضع بل تفاوت  
فينبغي ان لا يحسن حجة التقديم بذلك فان الكتاب مقدم على السنة في الشرف  
من جهة اعجازه ومن جهة تعلق احكام كثيرة به مثل صحة الصلوة بقرآنه ووجوبها فيها  
وحرمه فرائه على الجنب واما القصر في غير ذلك **قوله** جعل قيام الاستنارة قيل عليه  
اذا جعل قوله بنى على اربعة اركان او بمنزلة البديل من الجملة اس بقت كما ذكره الشرح  
لزم ان يكون لكل من اجل المتعاطفة ههنا خلافا في تمهيد علم الذات والصفات وما بعده  
وعلى ما اختاره المصنف ان الشئ لا يعلم تاويله الا انه لم يظهر لانه دخل فيما ذكره  
وكذلك ان يقول كيف يكون الجملة اللاحقة كالبدل من اس بقت كون الثانية اذ في  
من الادلة تاويله المفروض المسود له الكلام وهو ههنا الدلالة على شرف العلم وجلالة قدره  
بالايمان لا شرف موضوعه ولا شك ان جعل اسم سمانه بعض الكتاب مما لا يصل  
العقول البشرية الى كنه المراد منه واستبداده تعالى بعلمه كالامور التي تفرد رب القصر



بالوصول اليه نوع تعميم ثلثه فليتنا مل قوله والوصول اليه غاية منها هم من العلم  
باسرارها فان قلت عطفه على التفكير يستدعي ان يكون العلم بالمشابهة منها  
ولا يخفى ركانه قلت المراد بالمنع المنع اللغوي لا الذي شرع فلما كان قوله فليتنا ان  
اجمال يستلزم اية الاولي ما في شرح اصول فخر الاسلام ان الابتلاء بالامعان  
في الطلب للمعاني الغير الراسخين وذلك لمؤنة مراد غير المتشابه من اقسام  
الخفا والالتجاء اليه والالم سبق لقيد الراسخين فان قوله يقال سمع الدابة اية  
فيه اشارة الى ان قوله المصير كج عنان فزهرهم يشتمل على استدراك والظاهر  
ان يقول كج فزهرهم والى ان فذبة الكج بعين ليست على اصل الفقه بل يفتن  
من العرف ولان اذ كان الراسخين مائلة الى التفكير فيما يرد عليها والوصول  
الى معناه متوجها اليه جدا قوله ما دام في اعراضها ان رقت بهما تطلق عليهما  
ما دام في حال مباشرة الووس فاذا انقضت لا يقال لهما الووس بل الزوج  
ويستويان فيه ايضا على اللاحق قوله وهي ليست نتائج انك التفكير من لان  
نتائج افكارهم ملزومة للخفا وجواز الخفا فيها بل وقوة في الغالب المعاني  
الاولية للنصوص اعني مفهوماتها والاحكام المستفاد منها وهي التي اظهرت  
بالنصوص اظهرها رانما شبه جلوه الووس على النص ملزومة للظهور وانتفاع  
الخفا وقد اشر الى الاول بوصف الملك بالبين الراسخين والى الثاني  
بوصف كج الراسخين هو كج ماله وعنه فهما متغايران قطعا قوله فيطلقون  
على معان الظان المراد بالمعاني العقلية كج ما وقد يقال اراد المصير بقوله  
والنصوص من غير عايس ايجار افكار التفكير من منهم يستخرجون منها  
بقوة فراجهم الوقاية معانيه دقيقة لا يباينها اذ كان المعاني سواء كانت  
على الحكم او غير الحكم انهم ابن عباس في قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح  
قرب اجل الرسول عليه السلام واستحسنه عمر رضي الله عنه ولم يفهم من ما خسر  
مجلسه واد هذا لاني في كونها احكام الملك الحق المبين لانهم ليسوا بوجدين  
بل مستنبطين فقط فلا خلل في هذا الكلام ولا حاجة الى تخصيصه بجلل الحكم بنية  
قوله ويستخرجون احكاما قيل ينبغي ان يراد بالاحكام الاحكام المستخرجة  
من النصوص بطريق الدلالة والاشارة لا المستنبط بطريق القياس والا  
اخترت ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه المذكور رعاية وقد يقال مراده  
بذكر الاركان على الترتيب في قوله وكشف عن جلال بجماليات كناية الى قوله  
وبعد فان واما ذكر القياس فهنا فاما وقع سابقا على ذكر الاركان على

على الترتيب استظا واد ذكر الاستظا دلالة على هذا الترتيب قوله الظاهرة  
على النصوص من نوع صفة نتائج النتائج الظاهرة على النصوص بمنزلة العود  
على النصبة بالنسبة الى تلك القول والاعلام من المجتهدين فكونها نتائج افكارهم  
واقعي وكونها ظاهرة على النصوص بمنزلة العود بالنسبة اليهم ادعاء اولئك  
الامور بما ذكر اليها فظن المجتهد ولو بمخالطة نوع من الوهم والريبة وجب عليهم العمل  
بها بل صار قطعيا بملامحة قياس كحاشية فكانها كالمورد على النص  
في الظهور وبهذا ان تاويل ذكر لفظ كان فليتنا مل قوله على ان المصدر بمعنى الفاعل  
او المفعول وانفرد النص على الاول لانه انبى بالمرام الذي هو وصف خطاب  
النسبة على السلام بكونه كاشفا ومبيناً بجملة الكتب وذكر الخطأ في حواشي  
المطول ان البقاء الفصل على المعنى المصدر ووصف الخطاب به على طريق المبالغة  
كما في رجل عدل نسب بما عليه ائمة المعاني على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر في قوله  
انما هي اقبال وادبار وفي بحث لان الفصل اذا ابقى على معناه الحقيقي كانت  
معنا فالملولة الذي هو له فلا يحسن جعل تلك المجاز اعتقليا وما ذكره الشيخ  
في نسبة المصدر الى ما تقدمه ما هو له لا فيما اضيف اليه والوقوف ظاهر على النص  
كما او ضحكت في حواشي المطول قوله وهذا من عطف الخاص على العام قبل يجوز ان  
يكون العطف على ظاهرة بان مرجع ضمير خطابه الى الله تعالى فان محل الكتب  
قد تبين بالكتاب البقر وقد يرجح بان فيه احتراز عن انشاء الضاير  
في كلام واحد مع الانشاس وبيان لصحي المبين واخلاء الكلام عن التكرار  
وع تاخير الصلوة عن قوله وفصل خطابه لرعاية تناسب فرائض الكلام والافعال  
عن الفصل بين المخطوفين بالكلام المطول قوله من فروع لا بوضع ومنصوب  
لا يخفض سند كونه مباحث الاجماع جواز نسخ الاجماع وان كان قطعا  
عند فخر الاسلام وجواز نسخ عند الجمهور ايضا اذ لم يكن قطعا فان حمل  
الاجماع ههنا على القطعي فينبغي على مذهب الجمهور ان حمل على المطلق فكانه  
فكانه مبني على ندرة نسخ الاجماع وان كان جائزا في الجملة قال المصنف بقوله  
الاربعة المراد به علم الكلام والشرائع كما قال جرج في ديانة الوقاية وشكر من  
حصص علم الاحكام والشرائع بانه اقوال الرب للرب والذرايع ايمان ما يتبع  
المرام فلهذا ركزت الرمح هذا النفس يدل على ان الركز عز الشئ في المار فلهذا  
بحيث لا يكون معطى دستوراً بالترتيب فلهذا انشأ بان صعوبة فهم معاني  
اصول فخر الاسلام ليس من جهة بعد ما غم الغاظة لانها تنشر المرسى بينهم بل كحل



تلك الالفاظ والطاقة تلك **الفاصلة** واصل الكلام موزون الى غوامض  
 لم يجعل التقدير موزون اليها على ان يكون خبرا مقدما على غرض لان فيها ذكره فله  
 التقدير ووجهه **الفاصلة** مع السوابق في الافراد والتجزئة خلاف الاصل وهو  
 تقديم الخبر على ما كانت بعده بها اولان الواجب موزون بالتأنيث فان قلت  
 موزون مستند الى الجار والمجور كما في هذا مجرور بها فلا يجب التأنيث قلت  
 اذا اعتبر اللفظ مستند اليه لم يجز حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الا بان يحذف  
 الجار ويوصل الفعل وهذا لا يثبت في اعتبار الاصل موزون اليها ووجه **التأنيث**  
**قوله** والنظر تامل الشيء بالبين والامعان فيه مني على ما قاله الجوهري النظر تامل  
 الشيء بالبين والامعان في مقام المبالغة ان يجعل معنى التفكير والاعتبار بان  
 يجعل من النظر المعدر بقرينة الاعتبار لالامعان فيه فيعد تسليم كونه وضعافا ليدل على  
 على نفس النظر كحل نظرهم في مقام المبالغة على الكامل **قوله** بمؤخر العين هو  
 على وزن المؤنن على الصدق كما ان القدم بوزنه ما بل الالف **قوله** والكلام لا يخلو  
 عن تعويضاته قبل عليه المفهوم من هذا الكلام ان فيه تعويضا بعيدا عن التبريح وكما  
 ان كان شرجيا ما ذكره والالكان المصغر به التحصيل المحاصل المالح واجيب بان لم يغير  
 التوضيح بوجود الزوايد والاثبات والتفاني على الاطلاق بل بوصف كونها  
 واجبة المحذف والنظم والمحل واردة التفتيح وما عطف عليه انما يستلزم وجود  
 اصل الزوايد وما عطف عليها لا وجوب اذ انها لا تخرج العايب كثيرا ما يكون في  
 مرتبة لا يفتت اليها عند حصول المقصود **قوله** وفي التفتيح عدم نه اضر الالهام  
 قبل عليه ان اراد عدم تراخيا ولو بالاعتبار فليكن حصول فخر الاسلام قد اخل الالهام  
 بهذا المعنى وان اراد عدم التداخل بالذات فكيف من اف م تفتيح المصير من اجل  
**قوله** ارى ذلك المنع اه قبل كان ينبغي ان يقع هذا التفسير في ضمير سبب في  
 فان المؤسس والمقسم على قواعد المعقول كما لا اصول في الاسلام **قوله** اران  
 يؤخر المعنى قد بقاء ابرئودر على صيغة المعلوم من يكون صفة الكلام كالمجاز ولا يحتاج  
 الى ذلك لان المعنى على حذف الباء وان يؤخر كما يدل عليه قوله بل  
 المراد ان اعجاز الكلام انه توافقه بهذا الطريق **قوله** لانه لا يلزم ان يكون بالمبالغة  
 من لو لم ذلك لجاز تفسيره بهامس محتمل بان يراه كون الكلام بحيث يؤخر  
 معناه بطريق المبلغ من جميع ما عطف ونظيره ما عطفه الشريفة في اول البيان  
 من حركات المطول حيث قال انهم وان عرفت الالالة بالفهم كنهم محو انه ذلك  
 على ظهور ان الالالة اذا لم يقصد وابه معناه الصريح بل يفهم منه ما هو صفة اللفظ

لا تزل التقدير في نفس الكلام  
 لا يجمع الجار والمجور  
 صريح في معنى الالف والشرط الثاني  
 من شرط الحذف

للفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الالالة  
 صفة اللفظ والفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكرته توفيقا من صفة  
 فاندفع ما يقال المفهوم من تقليل الاعجاز لئلا يلزم ان يكون بالمبالغة جاز ان يكون  
 التادية المذكورة لغيره مع انه لا يستقيم لان غاية ما يلزم ذلك ان يكون تلك  
 التادية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه صحة تفسيرها كيف وطريق الشيء لا يحل  
 عليه والتفسير يجب ان يجعل على المفسر ثم لو قال في التقليل لانه ليس بلفظ ولا صفة  
 عليه لكان اظهر **قوله** وقبل باخباره عن الخفيات ورد بان يلزم ان لا يكون السورة  
 الغير المستند على ذلك مع الالهام الا ان يزداد بالمعانيات البواطن وفيه ما فيه **قوله**  
 وقبل يعرف انه وفيه ان الالهام من ترك الاعتبار ببلاغة لانه كلما كان اقل  
 في البلاغة كان عدم تيسر المعارضة المبلغ في الاعجاز **قوله** بل المراد ان اعجازه لكن ذكر  
 هذا بصورة الحمل على الاعجاز بمبالغة في صفة السببية بالنظر الى الظاهر **قوله** باعتبار  
 انه بشرط آية يعني اذا كان اعجاز الكلام بالبلاغة بشرط كونه المبلغ من جميع ما عطف  
 لانه مشروط ذلك في الاعجاز مطلقا حتى يلزم منافاة لما ذكرنا سابقا من جواز  
 عدم كون الاعجاز بالبلاغة قيل ان اراد يكون الاعجاز واحدا لا تعد فيه وحدة باعتبار  
 بجملة مفهوم صادقا على افرادة وهو كون الكلام المبلغ من جميع ما عطف فليس ايضا  
 واحد باعتبار سطر هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ما فذره وان اراد انه لا يقع  
 على طرف متعددة ومراتب تتخالف كما يدل عليه قوله في السور وهو يقع على طرق  
 متعددة آية فهو متزوج واجيب بان المراد هو الاول لكنه معنى مضبوط بمنزلة حقيقه  
 نوعية جزئية تتألف من اجزاء الكلام فانه مفهوم واسع يشمل جزئياته  
 تتخالف اماهية مثل اللطف كما حصل من الفصاحة واللطف كما حصل من البلاغة والاصل  
 من كل المحسنات حتى انه يجوز ان يجمع فردان من السور بخلاف الاعجاز وبجمله كونه  
 الاعجاز اقرب الى الواقع من السور مما لا ينبغي ان يشك فيه فحساب افراد الاول  
 وجميع ان في وقد يقال في هذا افراد هذا وجميع ذلك ان الكلام من قبيل الاستعارة بالكنية  
 والتخييل وقد شبه الاعجاز باناه نجس فيه شيء مطلوب واثبت لها هو  
 من خواص كسبه به عادة وهي العروة الوثقى وشبه السور بثبوت لطف مرغوب  
 واثبت له ما هو من خواص عادة وهو اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز حتى  
 سحر الكلام قبل الكلام اذا وصل في اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز حتى  
 صار غريبا بما يفرضه حد الحوارق الطلق عليه السور كونه في سحر القلوب وتوحيها وخرق  
 العادة والظاهر ان انفراد بقوله فهو دون الاعجاز هذا المعنى فراه تفسير الكلام

ليس عدم معارضة الشكرين الشكر على احوال  
 وفقا

مقدم



بان كونه فسادون مرتبة الاعجاز بسبب قوته ولطف ما خذلان الاعجاز اولي  
 والالم يقع في محله اذ ليس هذا الوضع موضع بيان **قوله** في اقرضه الرب ولما احسن  
 فيها التمسك الذي هو الاخذ بالحق كونه اقرضه التمسك الذي هو التعلق **قوله** وهذا  
 بخلاف الاول في قوله من جميع ما عاده والثاني في قوله لا يكون الا واحدا **قوله** غير  
 كاف في الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ويمكن ان يقال هذا  
 الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق المحققة غايبة ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب  
 الكلامية ان معجزة كل نبي ما يتناهي فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كالسحر  
 في زمن موسى عليه الصلوة والسلام والطب في زمن عيسى عليه السلام والبلاغة في  
 زمن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على ان من جملة الطرق المحققة طرق تادية المعجز  
 القواني ولا شك ان لا ينفقه منه يكفي الاعجاز نعم لا يشترط ذلك والالزام ان لا يكون  
 جميع سور القرآن معجزة او اما انه غير كاف فلا ولو خص الطرق بالطرق البشرية لم يستقم  
 ابطال الشك الثاني بان الله سبحانه قادر على الاتيان بمثل القرآن ويمكن ان يدفع هذا  
 بان الكلام في اعجاز كلام الله تعالى اعز المنقول بين دفتي المصاحف وتواتر فلا راد بالطرق  
 المحققة ما عدا طريق تادية من القرآن كما يدل عليه مرجع قوله المبلغ من جميع ما عاده وثالث  
 ان الابلية لا يفي في الاعجاز **قوله** بل لا بد من المعجز عن معارضة الاتيان بمثل المراد  
 بالمعجز المذكور مع البشرية في كل زمانه ما هو احوال اوقات وطريق العلم بهذا هو الزود  
 المستهي تلاميذ انفسا ليس مع المعجز عنها قبل زمن النبي عليه الصلوة والسلام **قوله** حتى لا يمكن  
 الاتيان بمثل غير مشروط الاول ان يقول بل قوله غير مشروط غير متحقق لان قوله ان يؤدر  
 المعجز بطريق ليس تقريبا لاعجاز الكلام على ما ذهب الشيخ بل بيان ان اعجاز القرآن واقع  
 بهذا الطريق ومع نفي الشبهة لا يفتقد في المقصود الا بمران من قال هذا الامر واقع لوجه  
 الظاهر لا يترتب ان بعض ما اعتبرت في ذلك الواقع غير مشروط في هذا الامر والشبهة التي  
 اعتبرت سابقا لرفع الشبهة ليس في كلام المصنف بل على كون المورد عليها اعراضا  
 على المعروضات كلف توجها لكلام الشيخ بقدر الاحتمال فليست **قوله** ان الطرف الاعلى  
 من البلاغة ان جعل من بيان او تبعية يكون الطرف الاعلى وكذا ما يقرب من مرتبة  
 من البلاغة ويصدق عليها انها معجز وان كان الشيخ اطلاق المعجز على نفس الكلام وان  
 ابيت فاجعل من تخطيط الطرف الاعلى من مرتبة البلاغة ولا جعلها **قوله** وهو الثاني ان الاعجاز  
 ظاهر تقريره بعيد توحيد نفس الاعجاز والكلام سبوق لبيان توحيد طريقه ذلك  
 ان نصير الى حذف المضاف من ان طريق الاعجاز في الضمير **قوله** باعتبار انه صدر اجمع  
 الى المعجز المفهوم من الاعجاز وقوله المعجز باعتبار المذكور يستلزم بوجد طريق الاعجاز

وتخصيص الطرق المحققة لا يوجب الاعجاز في جميع ما عاده  
 فلو كان كل معجزة من سور القرآن من الاعجاز في جميع ما عاده  
 او في بعض ما عاده في البلاغة فلا يصدق على طريق  
 فخصا من جميع الطرق وان كان سبوقا من الاعجاز  
 على طريق الفضل وعلى كل تقدير لا بد ان لا يكون الاعجاز  
 سور القرآن في جميع ما عاده  
 بمراد قوله في السابق يعني اذا كان اعجاز الكلام  
 بالبلاغة شرط كونه المبلغ من جميع ما عاده

المعقولة

الاعجاز باعتبار انه كون الكلام المبلغ من جميع ما عاده **قوله** فانه ليس له تدبیر واما لطف  
 المأخذ وقوته وقد عرفت انه مفهوم واسع الشمول وليس امره بمتناهي كاستماع المعارضة  
**قوله** والكتاب مرتب على مقدمة وتسمين ان قلت هذا مخالف لقوله المصنف  
 فنضع الكتاب على تسمين فكانه اراد بالكتاب ما سوي المقدمة قلت المراد  
 هناك وضع مقاصد الكتاب فلما حاط به التسمين اطلاق الكتاب على بعضه  
**قوله** لان المذكور فيه اما من مقاصد الشهور ان الكتاب عبارة عن الاشارة  
 والعبارة وقد يطلق على ذواتها من حيث هي ذواتها وعلى مدلولاتها  
 من حيث انها كذلك وان جعل الكتاب ههنا عبارة عن المعاني فالامر ظاهر  
 وان جعل عبارة عن الالفاظ والعبارة فان كان المذكور فيه عبارة عن المعاني  
 فكونه من مقاصد الفن على حقيقة وقوله الثاني المقدمة فيه يجوز اوصاف اللفظ  
 الثاني المقدمة وان كان المراد من الالفاظ فالامر بالعكس ونفس على **قوله**  
 والاول اما ان يكون البحث فيه ان المقصود بيان وجه جمع المعجزات في الاجزاء  
 الثلاثة وهو كمال جعل لا العقل والاشارة لبيان احكام الكتاب في اجزائها  
 لانه ثابت معلوم وان كان الفن باحاطة غير الادلة والاحكام او غير احدهما فقط  
 وكذا انحصار اجزاء كل من القسمين فلا ياسب قوله اذ لا بحث آية ثم انه قد ذكر في  
 كتب الفن المبدا والوقوف عليها لذات المسائل وانما التي يحتاج اليها في تكميل  
 مقاصد العلم فكان المناسب ان يتوصل لهم جعل كل منها تساميا **قوله** وهو يوزن  
 بآية الترجيح والاجتهاد والقياس من قبل مبدئين البين فها من تارة الاركان وتوابعها  
 فكانها داخلان فيها فلا بد وان نقض على كون القسم الاول منبسطا على اربعة اركان  
**قوله** مسوقة لتقريب العلم وتويفه بالوجه المذكور في الكتاب ينضم الى اشارة  
 الى الغاية اذ يعلم من ان المقصود التوصل الى الفقه **قوله** ان يورثها تلك الجهة اذ لم  
 بوجه استعمال طلبها ان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه فقدر عليه وتقسيم على  
 من التقديرين لا بد من من فوات المقصود والاستشغال بغيره اما على الاول فانه  
 لا يتفرغ عن شرط الطلب اعز تصور المطالب والاعلى الثاني فلان باني الوقت ربما  
 لا يسع تحصيل المطالب او كل تبتقاعه وان تصور ما بما بهما وغيره لم يتعلق الارادة  
 بخصوصها ولو انفع الى طلبها من حيث انه جزء للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوصف  
 لم يتميز عنه المطلوب ولم ياتر ان يؤدبه الطلب الى غيره فيفوت ما بعينه ويضيع  
 التوفيق لا يعينه فقوله الشيخ ليا من من فوات المقصود والاستشغال بغيره اشارة  
 الى رد الاحتمالين الآخرين وتطویر بطلان الاول لم يتعرض له لكن فيه ثبات وهو

لم يذكر كونه عبارة عن انقضى بعد ما استبان  
 مع كل واحد من وجوب الكلام في اشارة المذكور على ما هو

فان انقضى حال اذ صير الى حد الضمان واللفظ  
 الاصل واللفظ من حيث الالفاظ بعد حذف المضاف انقضى  
 انصاف الجور والنقل الى الموضع الفصل في بوجاهة

فانه منع الاعتراض بالوجه المذكور في قوله  
 التفسير والموضوع انما جاز ان يكون احادية  
 من من يكون صفات الكثرة مع تناسلها  
 الواحد من كونها صفات العلم مع تناسلها  
 بجهة واحدة ولو كان غير ما

اعني في قوله في المقصود ما هو المقصود بالاعجاز



انه لا مفر منها لغوت المقصود والاستشغال بغيره لان المفروض انه لم يتصور شيئا  
 بخصوصه سوى الامارات مل وهو ليس المطلوب فلم يفر شيئا مطلوباً فلم يتصرف  
 شيئا لمغايرة المطلوب اللهم الا ان يقال مراده ما يصير مطلوباً حقيقة في المال والاعلام  
 ان المشهور ان الطلب فعل اختيار لا ياتي في الاباروة متعلقة بخصوصية المطلوب  
 موقوفة على امتيازها عما عداه وبه مرجع الشرف في حواشي شرح المختصر وهذا يستلزم  
 شل ان الماشي يجب ان يتصور عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعها في الواقعة  
 بينهما ارتفاعا وانخفاضاً وسرعة حركة رجله وبطؤاً الى غير ذلك واللام محل كثر  
 والاعلام في الجواز وانما النزول في الوقوع ثم ان المطا اذا كان كثرة لها جهة وضع نفسه  
 معونها تلك الجهة وطلبها لا شك ان المطا كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور  
 كل واحد بوجه مخصوص مما زعمه عاده بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل يوجد شامل  
 فقولهم الطلب لا ياتي الا بالامتنان المطلوب عاده على الاطلاق محال **فلهذا** وكل علم  
 فهو ان حله على مذهب الاخفش وهو جواز زيادة الفاء في الخبر فظاهر وان اريد بزيادة  
 على مذهب الجمهور محال على حذف الصفة بقية المقام اكل علم تفرد بالتدوين يكون  
 المستدرك موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء في خبره وحذف الصفة بقية المقام  
 شائع من قوله تعالى فانه كل سفيهة ارسالية ثم ان الشارح ساق الكلام على ان  
 التوفيق وتحقيق الموضوع من المقدمة واعترض عليه بان جهة وضع العلم غير متغيرة  
 في التوفيق بتحقيق الموضوع اذ جاز ان يكون الغاية ومرجع الاعراض الذاتية ولا يلزم من  
 كون من طاب الكثرة موزنها بجهة الوصف كون من طاب العلم معرفة بها بل موزنة  
 بجهة واحدة مطلقة ولو كانت غيرهما واجيب بان مراده ان التوفيق والموضوع  
 من احدى جهة الوصف ومن حق الطالب الوفاق بها لثانية البهيرة وكان من جملة ما  
 ما يكون حق الطالب تلك الفاتحة فيكونا من مقدمات الشروع على بصيرة **فلهذا**  
 به امتياز نفسه عن سائر العلوم او بامتنان العلم في نفسه امتيازاً مع قطع النظر عن  
 الطالب وعلمه بغيره جعل هذا امتيازاً عند الطالب ليس مراده بقوله موصوف  
 الذي يمتاز في نفسه عن سائر العلوم انه بالموضوع لا بتميز عند الطالب بل مراده  
 انه يمتاز في نفسه ايضا بخلاف التوفيق بتقديم به في قوله به يميز عند الطالب  
 ليس لاسم وانما اقتصر على ذكر الامتنان بالتوفيق والموضوع ولم يذكر الامتنان  
 بالثانية لان الامتنان بهما انما بالتوفيق فقط وانما الموضوع فلا يسبب الامتنان  
 في نفسه وعند الطالب **فلهذا** فجمع شقوقه ان قلت المذكور فيما سبق كون  
 العلم كثره مضبوطاً بالتوفيق والموضوع فلم يخص به وجه التوفيق شقوقاً ففسر سماع

الامتنان مع قطع النظر عن التوفيق والاعراض لان  
 المراد بالامتنان عن سائر العلوم امتيازاً بهما  
 وموضوعاً بجهة واحدة فموضوعاً بجهة واحدة  
 محمولاً على موضوع واحد والامتنان ذات تلك التوفيق  
 التي هي الاخرى في حوزتها وذلك باعتبار التوفيق  
 والاعراض

السامع الى التوفيق دون الموضوع قلت لان اقول طرأ الامتنان هو التوفيق ولان  
 الامتنان به انما هو بتصور الموقف والامتنان به بالموضوع انما هو بالتصديق بانه موضوع  
 والتصور مقدم على التصديق فالتشوق اليه اقرب **فلهذا** اغناء السامع عن السؤال  
 فان قلت الاصح والافهم في هذا الاغناء ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه توفيق العلم  
 في الفاتحة في هذا التطويل قلت فيه كمال لبقاظ السامع وجبت بلينغ على ملق ما به عليه  
 كما لا يخفى واعترض بان التوفيق المقصود في المقدمة توفيق من الاصول والذركات  
 السامع ساطعاً هو لا بيان مدلول لفظ اصول الفقه باعتبارين واجبت بان ذلك  
 لا يتم بدون هذا الغناء لان ما يشاق اليه يلزم الامتنان الى سوابقه فاسل **فلهذا** اصول  
 الفقه ما هي ثم افترقه توفيقه بيان الكلام يدل على ان السؤال عن توفيق اللقبى  
 فالتأنيث اولا باعتبار التواعد والتذكير بما ياتي على ظاهره **فلهذا** هو المقصود في الاعلام  
 ان هو المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فاصول الفقه ما كان  
 علماً عند ارباب الفقه الشروع فيه جعل اصلاً في المقصود فلا بد ان تدب المقصود المعنى  
 الاضافي بحسب المقام **فلهذا** وانه من الاضافات بمنزلة البسيط من المركب من كونه اللقبى  
 بمنزلة البسيط من الاضافات ان الاول لما حفظ مفهومه الوصف والثاني لما حفظ في  
 مفهومه الكثرة وهذا القدر يكفي لتقديم ظاهراً ان كلاماً من الاصول والفقه ما لم يكن  
 اللقبى الفقه فقط وانما الاصول ظاهراً جمع اصلي بمعنى الحسن وسيصح المعنى بما ياتي  
 بان المراد بالاصول الاولية الاربعة وهي غير المعنى اللقبى **فلهذا** والى ان الفقه ما خوذ  
 في التوفيق للقبية ارمع لفظ الفقه ونفسه ما خوذ فيه كما يدل عليه قوله  
 والا اتمح الى ايراد تفسيره تارة في اللقبى وقوله فان قدم تفسيره ارفسره هذا  
 اللفظ فهو فيل الاستخدام **فلهذا** والا اتمح الى ايراد تفسيره تارة في اللقبى  
 وتارة في الاضافات اما الاحتياج الى الاول فلانه ما خوذ معتبر في مفهوم اللقبى واما  
 الاحتياج الى الثاني فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه لان لفظ الفقه وان وقع جواز  
 الموقف ومعناه الاصل جزاء الموقف لكن لم يعلم منه انه معناه اولاً لا يرد لالة التوفيق  
 اللفظ للمركب الاضافي على ان مجموع هذا المعنى مجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجوز المعنى  
 لهذا الجوز المعنى اللفظ فلان بالضرورة نفس الحاجة عند قصد توفيق الاضافات الى ايراد  
 تفسير لفظ الفقه مرة اخرى ان قلت فليورد لفظ الفقه في توفيق اللقبى وليفسره  
 ثم ليدكر في توفيق الاضافات لما احتياج الى ايراد تفسيره سبق العلم به من حيث  
 ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه قلت لا وجه لذلك لان الايجاب بان  
 التوفيق ان يكون في ذاته ما مفيد المطلوب غير مشتمل على مجهول **فلهذا** ولما كان

وهذا لا غنى عنه فانه لا مال من الله ان ذكره هو الحق  
 لم ينجح الى السؤال بانه ما هو ظاهره ان لا يتبين  
 عن السؤال لانه يتجه بعد علمه بالمشروع فيجب  
 علم الاصول

كثرة من في الموضوع امتيازاً لان الامتنان به  
 باعتبار الاتصال واللفظ ان الفقه ما كان  
 مشتملاً بمنزلة البسيط ما شاق المركب وتصلح



اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا قيل معنى العبارة التي اوجدها  
 الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وفيه بحث  
 اما الاول فلان العبارة المركبة من هذه الاجزاء الثلاثة لا يوصف بل الموصوف بها  
 هو اجزاء الاول واما ثانيا فلان جعل الاضافة جزءا من العبارة غير مستقيم وليس  
 الباعث على ما ذكر ان ظاهر كلام الشارح مشعر بان الموصوف عند قصد المعنى الاضافي  
 جميع وان ما هو جمع حقيقة عند المعنى الاضافي وهو عند قصد المعنى اللقبى واحد  
 كل منهما خلاف الواقع اما الاول فلان المركب هو المركب الاضافي وهو ليس بجمع  
 واما الثاني فلان المفرد عام اللفظ والجمع جزء منه ففي عبارة تباح وفي وجه تذكير  
 الطير وما يشبه في الوضويع **قوله** وقال فالان يؤخذ لم يؤخذ في التذكير الغير ما هو  
 قرين العبارة التي وقع فيها التانيث اعز قوله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص  
 لا يقال ان يكون التذكير فيه باعتبار انه لا يابا ذكره **قوله** واللقب علم يشوبه او  
 ذم ارباعا معناه الاصل فانه تدبى لفظ حال العلمية تبعاً وتلك هي شرعا  
 ان يذكر الشخص على الدال في اصل على ذم اذا كان يتأخر في الفوق بينه وبين  
 الكتب على هذا التفسير بحيث يفسر فاشارة بعض الكنى بالمدح او الذم كاي الفضل و  
 ابي جهم لا يضر وقد يقال العلم مصدر باب وام لا الاول الكنية وان في اما  
 مشوبه او ذم ام لا الاول اللقب الثاني الاسم فلهذا يتقابل الاسم بالثبوت  
 ونقل الفاضل في شرح الاوضح عن الامام ان من الكنية ما صدره ابن ابي وبن وبعض  
 اهل الحديث يجعل العلم المصدر باب او ام مضاف الى اسم حيوان او صفة  
 كاي كنية الى غير ذلك لقابا كاي **قوله** واصول الفقه علم لهذا الفقه  
 قيل هو علم مشترك لان علم اصول الفقه كالشأن وله اذ اقامته بالشيء هو تحقيق  
 وضو ان الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها تلاحيح الاراء باحر  
 يحكمها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل  
 هو علم مشترك لان الاعلام بحسب الاعلام تقديمه لا يصر اليها بالضرورة  
 واحتمل هو الاول لانه اعتبر المشي نفس القواعد سواء علمها زيد او غيره ولم يكن  
 المشي شخصا حقيقيا كما خرج به الشارح في تحقيق قوله الشخص لا يحد وان اعتبر  
 القواعد القائمة بالمدون لم يكن احدا اذا قلست به تلك القواعد فالما بذلك  
 العلم ومن البين انه ليس بركن واعتبار الوضع عام والموضوع له خاصية  
**قوله** فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الاصول الاحتياج الى معرفة المضاف  
 ههنا باعتبار جوهره وباعتبار رتبته اجمع لانها بمنزلة اجزاء الصور له لعدم التوضر

هو المركب بالجمع ما وضع اليه كونه في شجرة  
 ابن مالك وقد شرح انما كان الاكثر كنية

فان لا يجعل الزيادة مستحقا لانها من اجزاء  
 بها كان جزءا من الزيادة في المصطلح بانفسه

في تعريف المضاف  
 في تعريف المضاف

التوضر لها كدم التوضر لتعريف الاضافة **قوله** لان تعريف المركب يحتاج الى تعريف  
 المركب من حيث هو مركب تركيبا خاصا يحتاج الى معرفة مفردة الفقه البينة من حيث  
 يصح التباينها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحوها لانها من حيث انها  
 بسيطة او مركبة او نحو ذلك مما لا دخل له في صحة تركيب منها **قوله** لانها بمنزلة اجزاء  
 الصور انما لم يقل جزءا لصوره السابق من ان الاضافة ليست جزءا من العبارة لان اجزاء  
 الصور انما يستعمل في الاجسام لان اجزاء الذرات في الفعل جزءا لصوره مطلقا كما  
 بدل عليه سبق كلامهم في بحث العلة والمعلول وان كان كلام الشارح في تعريف الفكر  
 صريحا في ذلك **قوله** للعلم بان معنى اضافة المشتق يعني قد علم معذاته اللغة ولم يطرأ لها  
 نقل ومثله استعمال في غير هذا المعنى حتى يقع اخلال في ذلك العلم وتزدوج خلاف  
 المضافين وفي تخصيص الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما اشار اليه ههنا  
 وخرج به في حواشي المحقق نظرا لانه حاصل في المجتبى كناية بزيادة اللام الا ان يلاحظ تأويل  
 المصدر بان مع الفعل فيكون في معنى المشتق ولا ضرورة الى ذلك مع ان ذلك  
 التأويل لا يلزم الاضافة **قوله** فاصل الفقه ان قلت معرفة المضاف من حيث هو  
 يتوقف على معرفة المضاف اليه فيجب ان يقدم تعريفه كما فعل الامام في الاحكام  
 فلم يكتسب المصطلح لان انكشاف ههنا لعدم معلومية ذات المضافين لا باعتبار  
 حسيته الاضافة ولذا لم يتوضر لتعريفها فتقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف  
**قوله** ما يبنى اما على صيغة المجهول لانه يحكي مستند ما قال في الصحاح ابنتي واراو بنى معنى  
 واما على صيغة المعلوم يقال بناء عليه فابنتي **قوله** في العرف الى معان اخر ونقل في  
 اصطلاحهم في منازع وهو القيس عليه **قوله** الى ان النقل خلاف الاصل ان جعل  
 ترتيب الحكم على الدليل بقية لا ببناء العقل مطلقا فالمراد ان النقل خلاف  
 الاصل فلا يقال ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة اذ يصدر عن عليه ببنى عليه  
 بالابتناء العقل نعم يقال بنقل الى الراجح والقاعدة الكلية وان حمل على التخييل فالمراد  
 ان النقل خلاف الاصل لا يقال ان الاصل نقل في العرف الى شيء من المذكورات  
 لانه يصدر عن كل منها انه مبني عليه بالابتناء العقلي اذ المراجع كالمجاز مبني على  
 الراجح كالحقيقة والمسائل الجزئية مبتدئة على قاعدة الكلية **قوله** على الجدران جمع جدران  
 بفتحين والجدران الجدران كما يجمع الجدران بفتحين **قوله** ولا معنى لمستند العلم  
 ارشادنا واقرنا وبجب ما يتعارف وبنينا در نظاير والمنع على المحرر بان العلم  
 يستند الى اسباب اخر كالتزجج والاجتهاد وغيرهما لكن اصول الفقه على هذا التفسير  
 لا يصدر عن الفقهن المخصوص اذ ليس نفس ادلة الفقه بل هو العلم بالاصح

الاحتياج الى التعريف بالاكتمال احتياجا لتعريف الاضافة  
 في تعريف المضاف  
 في تعريف المضاف

فان قلت معرفة المضاف الى المضاف  
 في جاني المضاف اليه فقلت لان الاضافة لا تقيد  
 المضاف لا المضاف اليه

وان حمل الحكم على انما يخرج الاشياء من  
 وفي تعريف الكلام ضرورة لان القول كناية عن  
 المعاد والاشارة مع تخيير في السداد والخطا  
 كعدم الابتناء في بناء المصطلح والبناء كان منسوبة  
 انقطع عند لا عند المصطلح بانفسه



منه انما هو كونه  
مستقلا عن غيره  
فان قيل قد يقال  
انما هو كونه  
مستقلا عن غيره  
فان قيل قد يقال

عن احوال الاول الا جملة قوله وبهذا يدفع ارباب النقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدد  
اليه قوله وانما هو كونه في بابل قول المصنف وهو ترتيب الحكم على دليل بان يقال مراده  
ان البناء على دليل لا بناء على حسي والبناء على العقل الذي في البحث ارسا اصول الفقه  
ترتيب الحكم على دليل وانما اقتصر على ذكر دليلين الفهم لان هذا الكلام لرفع شبهة  
شبهة هي ان ترتيب الاصل لا يصدق في الذر في اصول الفقه لان البناء لا يكون  
الاصبا وفي اصول الفقه لا تفعل البناء حسي فاما في غير الشبهة غير البناء  
الحسي والذرة في اصول الفقه اقتصر في جوابها ايضا عليها كانه قال البناء كما يشتمل  
البناء على حسي يشتمل البناء في اصول الفقه فقوله وهو ترتيب الحكم على دليل  
على ظاهره او يقال مراده من قوله وهو ترتيب الحكم ان البناء والعقل في اصول الفقه  
هو ترتيب الحكم على دليل لا يكون قوله وترتيب الحكم على خلاف ظاهره فاما في اصول  
البناء على العقل في اصول الفقه العلم بالقواعد الكلية يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا يخرج  
البناء والذرة عن البناء الحكم على الدليل فاجيب بان المراد ان البناء الحكم على  
القواعد من حيث هي قواعد لا من حيث انها اوله ليس البناء الحكم على الدليل من حيث  
هو دليل صحيح وقيل في بيان ان القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي انه  
لو كان كذلك لم يوضع لفظ الاصل مرة للدليل واخر للقاعدة الكلية وليس شيئا  
لان المحصول من البناء في الوضع انما هو كونه الدابة للفرس مع انها دابة ايضا قوله والمعلول  
على عللها فليس في ان الدليل يستلزم بها على عللها التي هي احكامها البناء عليها  
واجواب ان ذوات الاشياء الخارجية من حيث هي ذوات لا بسببها اعم بالكم وكلم  
فان البناء على الدليل البناء بحسب المحصول العلمي وعلى العلة انما يجب الحصول العيني  
ولذلك قد يكون الدليل هو المعلول ولو سلم فلا شك في ان العلوليات الظاهرة  
بنشاء على العلل الحقيقية كالعالم مع الصانع والادالة في العلة لثباتها **قطعا قوله**  
المأهية اما ان يكون لها تحقق ليس مراد به مفهوم المأهية المحدودة من العلوليات  
الثانية اذ لا تحقق له اصلا بل اصدق عليه ذلك المفهوم كالحصول الناطق والمراد بوجود  
وجوده ثباتها فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بها مفهومها والادوية  
بذلك المفهوم اصدق عليه من ذلك المفهوم **قوله** ولا بد فيها من احتياج قال  
الفاضل الشريف قبل في نظر اذا لازم انما هو احتياج المأهية الى الاجزاء لا احتياج  
الاجزاء بعضها الى بعض واعتراض عليه بان ذكر في شرح المواقف ان هذا الحكم الكلي يربى  
والتمثيل للتوضيح فالتا في ههنا وفيه جدا واجواب ان كلامه في شرح المواقف  
انما هو في المأهية الواضحة وحده حقيقة لانه حقيقة المفردة بالثبوت في نفس الامر

ونظروا في قوله في قوله العلم بالاحكام الجزئية فلا يخرج  
انما هو كونه مستقلا عن غيره  
فان قيل قد يقال  
انما هو كونه  
مستقلا عن غيره  
فان قيل قد يقال

وهو الاستدلال بان كانت  
كانت مفردة عن غيرها  
فان قيل قد يقال  
انما هو كونه  
مستقلا عن غيره  
فان قيل قد يقال

الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان التفسير يشتمل على العكس وقد مر ذلك الفاضل  
بان ليس واحدا وصدق حقيقة ولا احتياج لبعض اجرائه الى بعض فان نشأ الى افادها  
في هذا الموضوع حقه قوله والتمثيل المذكور بهذا يشوبان القيود المذكورة في مفهوم الجنس  
والنوع وليس قيود المفهوم **قوله** ما يتفعله الواضع ليضع باثره الظاهر ان لفظ ما في  
ما يتفعله عبارة عن الامر الخارج وما في قوله وتفسير باثره راجع الى احوال العقل المفهوم  
من قوله ما يتفعله الواضع وقوله اما ان يكون منعقلا امر الذي حصل في عقله بالذات  
وقوله تعريف المأهية الحقيقية لاسم الاسم على حذف المضاف ارجح من ان يكون لاسم  
فان المأهية انما للمورد الخارجية او ما في حكمه بل يصح ان يخرج بان سطر اللفظ  
لنم مفهومه واذا مفهومه يقال لكل من زيد وعمر وسر الرجل فلا حاجة الى اخذ من قوله  
ان ما يتفعله الواضع يجوز ان يكون نفسا حقيقة وكذا ان يقول الامر الخارج الذي  
متحدان في التحقيق وانما الاختلاف بالوجودين ولذا يقال الاشياء في الخارج اعيان  
وفي الذهن صور فله اعتباران متغايران اعتبار حصول في الذهن واعتباره من حيث  
هو فانه لما حفظ الاعتبار الاول كان مرجع ضمير باثره وتارة لما حفظ الاعتبار الثاني كان  
الاشارة اليه بقوله ذلك الشيء فاما **قوله** وتويف مفهوم الاسم امر من حيث انه  
مفهوم الاسم وتعلق الواضع وضع الاسم ان يكون حقيقة ام لا يكون معوما  
واعتباريا محضا فيندرج فيه الثاني الواقع في مقابلته الاول الذي وقع في قوله وعلى الاول  
ولذلك لم يتوصل ولم يقل وعلى الثاني كما هو الظاهر السابق **قوله** يفيد تبين ما وضع  
هذا موافق لكلام المصنف على ان التعريف اللفظي تعريف اسمي والمفهوم من كلام المصنف  
انه غيره حيث قال بعد تفصيل التعريف الحقيقي بان **قوله** وهو ما نسمي احوال  
من التعريف الاول التعريف بالثبات انما في التعريف اللفظي وعليه نفس الفاضل الشريف  
وعلى ما ذكرنا في شرح ههنا من تعريف الاسمي ما يفيد تفصيل مفهوم من غير ان يقصد  
بيان الوضع مع انه لم يرد في الحقيقي ايضا **قوله** في المدول عن ظاهر العبارة سعة فانه اذا  
فقد الحقيقة وقيل المراد كونه المأهية الحقيقية من حيث انها مأهية حقيقة يستقيم الكلام  
لكن ليس في ظاهر تحقيق بل التحقيق ان المأهية الحقيقية **قوله** المتأخرة مالت الى تلك  
تفسير الاسم وبيان مفهومه المفهوم من كلامهم وجوب هذا التأخير وفيه بحث لان طلب  
التصديق بالوجود غير متوقف على تصور تمام مفهوم الاسم الذي هو مطلب الثالث  
للاسم بل يجوز ان يعلم ان هذا اللفظ مفهوم ما وقيل ان تصور ذلك المفهوم بخصوصه  
يسأل عن ذلك المفهوم هو موجود ام لا ثم بعد العلم بوجوده يتصور بخصوصه بالجملة  
لا بد من تصور المفهوم قبل طلبه بالثبات للاسم فلم لا يكون هذا التصور في طلب وجوده

لا على الصور العقلية لان قول  
حقيقة بان نشأ الى افادها  
في هذا الموضوع حقه قوله  
والتمثيل المذكور بهذا  
يشوبان القيود المذكورة  
في مفهوم الجنس والنوع  
وليس قيود المفهوم  
**قوله** ما يتفعله  
الواضع ليضع باثره  
الظاهر ان لفظ ما في  
ما يتفعله عبارة  
عن الامر الخارج  
وما في قوله  
وتفسير باثره  
راجع الى احوال  
العقل المفهوم  
من قوله ما  
يتفعله الواضع  
وقوله اما ان  
يكون منعقلا  
امر الذي حصل  
في عقله بالذات  
وقوله تعريف  
المأهية الحقيقية  
لاسم الاسم  
على حذف  
المضاف ارجح  
من ان يكون  
لاسم







كالاس من الصيغ الافعال لان صدور ما عنه اعتبار برخص وصدور الفعل عن الفاعل  
 حقيقي وبالاتفاق يقال المصدر انه اصل الصيغ فان يقال لعل انه اصل الفعل اولى **فصل**  
 يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال انه فاذا كانت الاصلية والفرعية من الجانبين تجري  
 المجاز من الطرفين كالجزم مع الكل فلان الجزم يتبع الكل والكل محتاج الى الجزم فيكون الجزم  
 اصلا **فصل** ولا غلبا بتفسير المصدر قد اوتى ابن كلام المصدر بوجهين بحيث لا يرد  
 عليه السؤال الرابع اصلا فلو لم يضاف اليه تعريفان في التقليد ان الفقه علم المعجم و  
 المصنوع من الكلام وفي نوادر الاصول ان الفقه من الفقه قلب الامرة ما كسبها  
 في بابك ولا شك ان الوقوف على غرض الحكم بعد الوقوف على المعجم لا يبرر غرض  
 حرب شق لتفعل الى المصنوع ثم صار عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية فالتفصيل  
 من الواضع وهما من الثاني **فصل** دون الاخر قبل لم يصرح بتفسيره تاويله لا ينفصل عن  
 اية حنيفه رجاء انه ولذا قدمه بتركا **فصل** البدن هو المركب من الروح والجسمان والبدن  
 الا انه لم يذكر الروح في الدليل بل ذكرنا هو الفارق بين المصنفين لظهور ان عمل  
 البدن لا يحصل الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام اه اشارة الى ان المراد بالها و  
 ما عليها احكام اعمالها على ما سبانه والمراد بالنفس الانسانية الروح الجسمية  
 احواله البدن لا النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها **فصل**  
 وفي المونة بادراك اجزائيات اعتبار تحصيل المونة باجزائيات يقتضي ان يكون  
 جميع ما في الفقه القضا باجزائية وليست كذلك فالظاهر ان لا يفتقر **فصل** والقيد  
 الاجمعي لا دلالة عليه قبل يدل عليه ما قاله الراغب المونة اسم لما يحصل من العلم بعد  
 تذكر المعهود والاستدلال بالاثار والذم لم يقل في صفات البار انه عارف وفيه كنه  
 لان كلام الراغب يدل على انه اذ الدليل والذكر وكلام الشافعي في اقتراح الدليل و  
 قد يقال في تفسيره انها في اللغة مطلقة تكن تعلقها بهما بما بين بعد ما اعني بالها  
 وما عليها والذين على استقرا جمع احكامها اول دليل واحد شاذ هذا التقيد لا يتعارض  
 مع قولنا لا دليل وقوة استنباط واستعار هذا التعلق بهذا التقيد اظهر من انفا شره  
 ان الفقه من العلوم الدينية بتقيد ما لها وما عليها بالاخر وعلى ما ذكره الشافعي متعللا  
 بهذا الكلام وفيه ايضا بحث اولنا شك ان مونة الكل افضل من حيلة ولو بالدليل  
 فتعين اكل على التهود ولا شك في امكان التهود لمونة الكل تقليدا ثم ان قيل لا يجوز  
 ليسكتفا وان قوله ما لها وما عليها بل تقيد ما يستفاد منه بذلك التوبة فذلك  
 فلو انما يتفقد اه والكلام هنا في استفادته قوله عن دليل من لفظ المونة كما يتبادر  
 من التفسير وهذا يندفع ايضا ما يقال هذا من قبيل ذكر العام واردة الخاص والفرعية غير

في بيان قرائن انما هو مثال ان حيث قال في  
 ما قول قوله ويثبت الحكم على وجهه بان يقال  
 ١٥١ او يقال اه  
 هذا يستدعي ان يكون الفقه كذا  
 من انما من الفقه كذا  
 وقد قال هذا انما هو وجه قول من  
 بالشرعية ولو ربط بالكونين ما كان روي  
 المذكور في التفسير مع الاستقراء في التفسير على  
 تقدير وجه في انما اعتمد على ظهور ما في  
 الاول واثبت بانها من التفسير

وما قيل ان شيوخ استعمال المعرف على الامكان  
 دون التقيد بما في الاثر لان ما في الاثبات  
 من احواله الحقيقية على ما في الاثبات  
 من احواله الحقيقية على ما في الاثبات  
 ولا يتفكر  
 على ان نعلم الاستدلال بالاثار في جميع الاجزائيات  
 كلف متكلم  
 بل انما عاده فان يكون متكلم عند تعريف  
 جميع ما في الاثر على ما في الاثبات  
 لا سيما في من انما من اسم فاعني بالها  
 جميع الاحكام بالاسماء من التفسير  
 انما قال لا يباين في انما في ما ذكره تعريف الزك

في بيان قرائن انما هو مثال ان حيث قال في

شهرة ان المتكلم ليس بفقيه اجماعا وعلمه ليس بفقه فليتنا **فصل** ولا اصطلاحا  
 قيل لو ثبت عدم اطلاعهم المونة على اعتقاد المتكلم ثبت الاصطلاح اذ كثيرا ما يؤخذ  
 اصطلاح القوم من اطلاقاتهم **فصل** من اللغات والالام وكذا يخرج به **الطبيب**  
 فذكر على هذا التقدير ثلثة معان ارسله تقدير كون اللام لا تتفاد وعلى للتفسير واول  
 المعاني الثلثة لما لها وما عليها الثواب والعقاب وثانيها عدم العقاب والعقاب  
 وثالثها الثواب وعدمه **فصل** ثم ذكر معنيين آخرين الاول ما يجوز لها وما يجب عليها  
 على ان اللام صلة اجزاء وعلى صلة الوجوب والثاني ما يجوز ويجرم على ان على صلة  
 احواله **فصل** ثلثة منها يشتمل بر الثاني والثالث والخامس واعلم ان في قول المصدر  
 فان اريد بها الثواب او العقاب فاعلم انه من ثلثة لان هذا الجزم لا يربط بالشرط  
 فتبين اجزاء هو قوله الاتي فعل الواجب اه وقوله فاعلم اجملة معترضة توطئة  
 للوجوب ولا يخفى ان الاعتراض بالفاء بين الشرط والجزاء تفيد فالأخر ان اجزاء  
 قوله فاعلم اه لان اجزاء وان كان في الحقيقة قوله ففعل الواجب لكون ما كان هذا  
 مقدمة له ذكر في اجزاء اصلا ولك ان تقول هذا من قبيل حذف اجزاء وقامه دليل  
 مقامه والتقدير فان اريد بها الثواب والعقاب يلزم الواسطة لان ما يأتي به  
 المكلف اه فهو نظير قوله ته وان نكذبوك فقد كنت رسل من قبلك ارسلنا نحن  
 واصبر لانه قد كنت رسل من قبلك **فصل** في منع التمسك واجب اطلاق الاول  
 على الواجب واحكام نوع تسمي على ما سيجي في باب الكلام ويؤيد منه قول المصدر  
 اذ عرفت هذا فاعلم على وجه لا يكون بين القسمين واسطة اولى او المراد وجوب  
 اكل على ذلك وتبيين ارادته للام بغير التبريد واعلم ان المراد بالثواب والجزاء  
 في نظر الشافعي بان يكمل بذلك حرجا او كونه وبالاولوية الاولوية في نظره بان ينظر  
 عليه او على دليل **فصل** هذا على رأي محمد المشهور المذكور في الهداية وغيره ان كل مكروه  
 حرام عند محمد رحمه الله الا انه لم يطلق لفظ احكام عليه لعدم نص قاطع وعند ابي حنيفة  
 وابي يوسف رحهما انه الى احكام اقرب وذكر المصدر في شرح الوفاية ان المراد بالمكروه  
 كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالي اكل اقرب وفي بعض شرويع الهداية  
 ان المرو عنهما رواية شاذة لا نقل محمد رحمه الله في البسوط وان ابا يوسف قال  
 لابي حنيفة بهما اذ قلت في شيء كراهة فماريك فيه قال اتخرج فعل هذا الاتفاق  
 عند الكل في المكروه كراهة التحريم والتنزيه **فصل** جعل المكروه تنزيها ذكره للمقابل  
 توضيحا وانما سب انما من اعتبار القسم الثاني في كنه ثواب ما ركه اه في كنه  
 لانه من حيث بعد بان تارك احكام والمكروه تحريم لا يثبت كيف يكون تارك المكروه

انما ما يوجب لانه ليس من الواجب بشره  
 قبل اطلاق الاولوية على النفس من كراهة في كراهة  
 اسبب على السبب لان الاولوية قد يكون سببا

كلفه ولو كان هذا المقدر من التفسير كافيا في ذكر احكام واردة الخاص في التوفيات  
 فقلنا ان ان يقول الاربعة بالمتكلم اليه في تعريفه اكل على وجهه وان كان  
 اعم منه والعربية عدم اطلاق الاصل على الفعل في الغيبة



ينافي

تترى بها شابا على انه مخالف قول المصنوع الباقى لا يثاب عليه وان سبق على قول محمد بن لان  
 تارك المكره تترى بها ما جعل شابا على قولها ما كان شابا على قوله بالطريق الاولى فالوجه  
 ان يقال بمعنى انه لا يثنى فاعله محذور اصطلاحا قوله كحمان الشفاعة او استخفافه فلا  
 وقوعها كما لا يثاب في استحقاق العذاب العفو ويجوز ان يراد ان حمان الموت فلا يرد  
 ان هذا الفاعل ليس فوزا من ترك الكبرية في الجرم ولم يجرم من الشفاعة وان مات  
 قبل التوبة لقوله عليه السلام شفاعة لا يهل الكبار من امتي **فقد** ثم المراد بالواجب جواب  
 عما يترجم وروده من ان الفرض والسنة والنفل خارج عن الامم وقد وجب ذكرها  
 والمكره محرم داخل في احكام وقد افترده بالكره **فقد** بخلاف اطلاق احكام آية فانه ليس  
 بشايع وان جاز كان في الوجه الخامس ولذا افترده المصنف بالكره **فقد** ما يشتمل السنة  
 والنفل في جعل المندوب متاويلا للسنة بنوع قوله والباقى لا يعاقب  
 عليه لان ترك السنة المكونة يوجب ساءة وعدم اطلاق العقاب على هذا مع اطلاق  
 الثواب على ما يترتب على فعل النفل كما دل عليه قوله نفعل الواجب والمندوب  
 ما يثاب عليه ليس مستحسن واجواب المراد بالعقاب العقاب بالنار وبارك  
 الله المكونة لا يستحقه بتركه حتى حرمان الشفاعة كما صح به في بحث الاحكام  
 فعلى هذا قوله ليس مستحسن ليس مستحسن **فقد** بمعنى المحاصل لا المعنى المصدر وال  
 لكان لا يتبع ايقاع ثم ذلك المحاصل اعلم من ان يكون حاصله المصدر لا لازم كما  
 ذكره او من المصدر كغيب التيمم وكسائر الخير ونحوها **فقد** وانما لم يترك بعدم الفعل  
 قيل لكن في جعل ترك الاحكام والمكره محرم لا يثاب عليه ولا يعاقب لاصح له الا اذا  
 اراد عدم الفعل بلا قصد ولا وجه **فقد** فعل الواجب بعينه قبله لا يلزم من كون  
 الترك بمعنى الكف كون ترك الاحكام فعل الواجب الذي يثاب به المكلف بعينه ولو وجب  
 بان المعنى لكان انبان ترك الاحكام فعل الواجب لا يكون الترك ح واجبا مما يثاب به المكلف  
 او بان الاضائة في فعل الواجب بيانية والمعنى لكان ترك الاحكام الفعل الواجب وانيانه  
 فعل الواجب قلنا لا يشبه ان في الكف اعتبارين اعتبار انه كف عن فعل بحيث لا يكون  
 هو مقصود الفعل في نفسه بل مقصود الترك فعل اخر واعتبار انه فعل في نفسه وهو  
 بالاعتبار الاول مقصود بصفة التي هي في الافعال مثل لانه وبالاعتبار الثاني مطلوب  
 للفعل بصفة الامر مثل كف عن الزنا وكونه طرف فعل المكلف بالاعتبار الاول وبهذا الاعتبار  
 لا يكون انبان فعل الواجب اصطلاحا **فقد** يستحق العقاب بمعنى انه لو عوتب بذلك لكان ملاجا  
 لنظر الشارع ومجاري العقول والعادة لانه حق لازم لا يسر منه هاتما لانه لا يقيد بالاحكام  
 بعدم الرخصة لان تركه ترك الصلوة مكرما يستحق العقاب مع ان الوجوب باق

وقد حال المروءان الشفاعة لرفع الدرجة للشيخ  
 من ان لا يثنى عليه بقوله اراد به حرمان  
 شفعها الغير لكون الغير شفعه لانه لا يثاب  
 الا احكام استحقاقا وان الشفاعة فيه بقوله  
 من ترك سنتي لم ينل عليه شفاعة  
 وهذا التفسير يرفع ما قال ان هذا لا يتم على وجه  
 المحذور لكونه لا وقت من اوقاله المكره محرم  
 في احكامه وانما يتم لو اجرى عارضا

باق ولهذا يلزم القضاء وكذا الكلام في فعل احكام مكرما كما جاز اكله الكفر على السان  
**فقد** او سهو العبد قبل هذا بنى على ان السهو والنسي يستحقان العقاب  
 لكن لا يعاقبان السهو والنسيان وهو م لا نهم قالوا سئى قوله عليه السلام رفع عن  
 امتي الخطايا والنسيان رفع الاثم ولو سلمنا ظاهره انه تعالى عفى بفضل او سهو العبد  
 او نسيانه فانما سب ان يقول يعفو عنه انه تعالى عفى بفضل او سهو العبد **فقد** وباقى كلامه  
 واضح كيف يكون واضحا وقد افهم بعد حيث بين ان المراد يجوز ان في الوجه الرابع والخامس  
 ما اذا ان المراد بعمدة ما لها وما عليها مودة احكامها اللهم الا ان يقال الوضوح امر شبي  
 فيكون باق كلامه واضحا به بالنسبة الى ما تقدم لا يقتضيه عدم احتياجه الى ايضاح ما  
**فقد** الا ان فيه مبحث قبل كان ما سبق بيانا لوضوح المصنف الى الواقع وما ذكره هنا  
 دفع الاعتراضات التي اوردت على المصنف لهذا خصه بالمباحث وان كانت تحقيقات  
 شروا سبق والحق ان هذا تغلق في أسلوب الشرح والافلا فرق بين هذا المباحث  
 وبين ما سبق في انها تبين مراد المصنف بوجه لا يتجلى عليه الشك **فقد** ان في ان المراد ان  
 قلت لم يرد به عدم منع الترك مع انه ايضا محال للوجوب قلت لان اطلاق الجواز  
 عليه غير متعارف وانما ذكرنا نسبة لان الاحكام انما هي المصطلح كيفية نسبة الوجود  
 انما جاز لا يقياس لالت ورفعه طرف المندوب والمكره مع ان الممكن انما هو ما يشاء وطره  
 فعمل الشرح لذلك فاعلى ما يناسب الاحكام انما هو لاننا نقول قد تقرر في موضع  
 ان الممكن انما هو خارج من القضية لا يتعين احط فيه لكن بينوا في احكامه **فقد**  
 وقد خالف البعض البعض وباجله السأ وراى اذ يدعى فهو ثم ان قوله عدم منع الفعل  
 والترك وعدم منع الفعل ليس محتمل لان المراد بالوجه لا يشتمل الطرفين لفعل المكلف  
 لا ما هو وضع فلا بد ان يراد به في الرابع عدم منع الوجود والعدم وفي الخامس عدم  
 منع الوجود **فقد** تصورهما وكيف يكون المراد بهذا وقد قيد المودة بكونها غير  
 دليل في الاحكام الوجدانية جواب سؤال مقدرو هو انه فسر المعرفة بادران الجوانب  
 عن دليل فلا يتناول الوجدانيات المدركة بالوجدان حتى يحتاج الى قوله عملا لا حيا  
**فقد** ثم لا يخفى ان اعترضه الظاهر ان كلام الشارع فيما سبق نفى للمضاف اليه تعريفين  
 محضين بتزيف اصحابهم دون الاشارة الى ان الاخر مزيف ايضا فنقول ههنا ثم لا يخفى  
 انه بيان وجه التزيف وان كان على معتقد المصنف في بحث وهو ان اعترضه على التزيف  
 الثاني لا يرد ههنا لان مانع هناك من ارادة كلال احكام كونها غير متناهية وغير دائمة تحت  
 الضغط ولان مانع ههنا اذ يمكن ان يعرف كل نفس جميع ما لها وما عليها باس معنى يراد  
**فقد** غير مستحسن في التعريفات قبل عدم الاستحسان انما يستقيم اذا اطلق لفظ

نسب ان بيان الجواز في معنى الموضع لا يوجب  
 وقد قبل ان جعل ذلك توطئة لسؤال التفتيش عليه  
 ولا كرهتم



محتمل المعان ويراد واحد منها بل اقربته محبته اما اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك حصل  
 في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو شمس لا قدح فيه كما فيما نحن بصدده وانت خبير  
 بان هذا يستلزم ان لا يبعد استعمال اللفظ المشترك في التوقيفات من غير قربة يدل على  
 احد معانيه قربة ولا يخفى قربة **فقط** وخرج العلم بغير الاحكام من الزوات والصفات  
 فسر الصرح بقوله اخرج التصورات ويبقى التصديقات ولا يخفى ان مجموع  
 العلم الى احكام لا يخرج التصورات لان النسبة الثانية ربما ينطبق بها التصورات  
 فيها او ندم فلما بد ان بعض العلم بالتصديق كما هو التبادر من اضافته الى احكام بوسيلة  
 الشبهة **فقط** تكون الاجماع حجة تبين من السلسلة من علم الكلام فذكرنا في علم الاصول كما يات  
 بطريق المبتدئية وتعميم الصناعة بما ليس منها الا انها من مسائل بل من مسائل الكلام وقيل  
 هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمفارقة بحجة البحث **فقط** وخرج ايضا  
 علم الله تعالى من ذلك لفظ ايضا لكان اولي لانها يوم ان العلم انفسه خرجت بقيد الملية  
 كالعلم بالاحكام الشرعية النظرية وان ظهر بانها من ان التنبية في نفس الخروج مع قطع  
 النظر عن القيد **فقط** وكذا علم القلة لانه لم يحصل من الادلة التفضيلية فصل علم القلة  
 العلوم الثلاثة خطا لرتبة والضمير في لانه يحتل ان يعود الى كل واحد من العلوم الاربعة  
 وان يعود الى علم القلة فقط اعتمادا على فهم السامع والاول اولي كونه اشرف **فقط** لانه  
 علم والفقه بس علم بالعلوم الشرعية يمكن ان يحمل الحكم على ذلك ويجعل العلم عبارة  
 عن اسرار الملكة والمعنى هو العلم المتعلق بالاحكام الشرعية **فقط** فنكر اراها الشرعية  
 فلما نفها ما من خطاب الله تعالى سواء اخذت بمعنى ما ورد به الشيخ او بمعنى ما يتوقف  
 عليه اما على الاول فقط واما على الثاني فلان التوقيف لا شاعة وعندهم **فقط** ما ورد  
 الشرع في قبح ما يتوقف عليه اذا لم يحال للعقل في ذلك الاحكام وجعل المعنى بعض  
 الاحكام التي ورد بها الشرع غير متوقفة عليه كوجوب الايمان ونحوه في مذاهبهم  
 واما الملية فلانها ما من تعلق الخطاب بافعال المكلفين فان المتعلق بها لا يكون  
 الا علميا لا اختصاصا لافعال عرفا بالجواز ويمكن ان يجاب عن لزوم استدراك قيد  
 الشرعية بمنع كون ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف على الشرع غاية الامر انه يلزم بناء  
 على رايهم وذلك لا يستلزم الاستدراك **فقط** بل المراد النسبة الثانية المراد بها ما  
 السكون عليها فينبغي فيها النسب الاثنية ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق  
**فقط** عن التصديق القضايا الشرعية ان قلت الظاهر ان يقول عن التصديق باحكام  
 القضايا لان الظاهر ان المراد بالنسبة ان التوقيف والادقوع والاذان مما جازت  
 اخوان للقبضه قلت فلجمل على حذف المضاف او على اطلاق القضاية على جزئها الاخر

وقد يقال ان العلم على ان اخذ من هذا قوله  
 انما كانت عليه كما كانت وذلك على ان  
 العلم على ان لا يتوقف على الاخر  
 ولم ينكر الواسطة لان معرفتها يستلزم معرفتها

فانه ان الحكم على الاول نسبة الى الاحكام  
 فاعلم المعلق بالحكم بهذا المعنى لانه انما يتوقف  
 وايضا يمكن ان يجعل التصديق متعلقا بالاحكام  
 والاولى هي جارية في بعض لكن الاولى هو الحق  
 والاشارة  
 فان جملة الاجماع من حيث انها مناط الاستدلال  
 الاصول ومن انما مناط لاثبات العقائد الدينية  
 مسئلة الكلام  
 كون علم الله تعالى من الادلة التفضيلية فانه لا يحصل  
 منها علم حقيقي لان الادلة التفضيلية عادة  
 ودعا عدم كون علم الله تعالى من الادلة التفضيلية  
 فلهذا ما انفك الله سبحانه وتعالى في قلبه كما لا ينسب  
 بطريق الاستدلال

فان اول ما في الفعل في ذلك ان لا يكون  
 ما هو ورسوله مثلما في الاحكام الشرعية  
 وان يتوقف على الشرع عند من كان له الحق  
 واخواته لا يعلم الا بالشرع عند من

العلم على ان لا يتوقف على الاخر

العلم على ان لا يتوقف على الاخر

الظاهر الذي يدور عليه وجودا وعدما نظير قوله صاحب الوقف المسئلة كل حكم نظرا  
**فقط** ظاهرة على هذا التقدير بل هذا اعتذار عن ترك المصير التعريف لقوايد  
 القيود على هذا التقدير والاشتغال به على الاخر وفيه نظر لان التعريف على التقديرين  
 صحيح في غير قيد الملية والظاهر ان فائق قيد الملية التي ذكرنا مع التقديرين فلما ذكر  
 في الاشتغال فليس المراد الا ان فوايد القيود ظاهرة على هذا التقديرين ولما لم يخرج  
 المصير بيانها الى التكلف بخلاف فوايد على التقدير الاخر يدل عليه قوله فاجتاج  
 الى تكلف **فقط** فذهب الى ان المراد بالشرع سيجي في شرح قوله المصير وبعضهم  
 احكم الشرع بهذا انه قال في كونه اذا كان هذا توقيفا للحكم بمعنى الشرع ما يتوقف  
 على الشرع **فقط** ولا يدرك لولا خطاب الشارع قبل هذا ليس تنفسه بما قبل  
 حتى يدعي انه ليس مستقيم لصحة على احكام القديم دون ما قبل ويتجاذب الى الجواب  
 بان المراد ما يتوقف ادراكه على خطاب الشارع بل بيان للقيد الاخر الذي يعتبر  
 في الشرع بهذا التفسير الاخص فان المذهب هو ان الوجوب شرعي ثبوت في الكل  
 وعلماني البعض به فظهر ان المراد بالتوقف هو التوقف في الثبوت والعلم والذكر  
 قال الشارع فيما سبقت ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع  
 كما هو المذهب عندهم من ان الوجوب الاباسم وفيه نظر فسطع عليه **فقط**  
**فقط** موقوف على الايمان بوجوده اذ سوق الكلام يقتضيان بقاء على وجوب  
 الايمان فكانه يحول على حذف المضاف وكلامه هذا مخالف لما في شرح العقائد من  
 الاستدلال على ثبوت الكلام بالايمان وتواتر النقل عن الانبياء صلوات الله عليهم  
 هذا **فقط** فكيف يتوقف على الشرع هذا ينبغي على ان يعتبر في الشرع توقفه على الشرع ثبوتا  
 كما يعتبر توقفه على علمه والافقدم احكاما ثباته توقفه على الشرع لا توقف  
 ادراكه وفيه نظر لان المصير انتم في تفسير الشرعية على قوله لا يدرك لولا خطاب  
 الشارع وقال بعد توقيف علم الاصول الحكم المذكور هناك ان اريد به خطاب الله تعالى  
 وهو قد تم فالمراد بثبوت علمنا به بالادلة **فقط** ولما لم ينسب منع توقف الشرع  
 ادع المصير ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عليه السلام لا يتوقف  
 على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع عليه فقول الشارع ولما لم ينسب منع الشرع  
 منع للدليل وقوله ولا مناف ابطال المدعى واجاب عنه الفاضل الشريف بما حاصل  
 ان قوله كوجوب الايمان مثال للخطاب بما يتوقف على الشرع لا بما لا يتوقف عليه  
 نفسه بل المثال لنفس الايمان وقوله ونحو عطف على الايمان او تصديق النبي  
 عليه السلام ولا شك ان ثبوت الشرع عند التكلف موقوف على الايمان والتصديق

فان وضع لا يتوقف من ان المصير لا يتوقف على الشرع  
 والمراد به الخطاب بالتوقف على الشرع

وكلامه هذا مخالف لما في شرح العقائد من  
 لا يتوقف على الشرع بل لا يتوقف على الشرع  
 والرسول وصلة كلامه بل لا يتوقف على الشرع  
 وكلامه بالفضل عندهم ولا يتوقف على الشرع  
 بالايمان ثبوت الاحكام ودلائل ثبوتها على الشرع

ايضا حيث قال انما في القرآن بالشرع

وقد يجاب عن الشرع بان الشرع انما ثبت بيان  
 ان شرع الله تعالى انما يكون على علمنا ونبينا  
 لا يتوقف على الاخر او على علمنا تصديقنا  
 وجوب تصديقنا على بيان وار ثباته على



على توقفا على ثبوت لزوم الدور وعلى هذا يكون المراد بما يتوقف ايضا نفس الصلوة  
 والركوع وكذا ما لا شك في توقفها على الشئ لانه المبين عقابها واركائها  
 وشرايطها وانما جعل قول المصنف وجوب الايمان مثالا لما يتوقف على الشئ  
 وجعل قوله ونحو عطف على وجوب الايمان او وجوب التصديق فاعترض فيه  
 بحث لان المصنف لم يأت بما يتوقف على الشئ بوجوب الايمان حيث قام في حاشيته  
 على التوضيح على ما يستلزم الشئ في شرح قوله وبعضهم عرفه واذا كان توقيفا على الشئ  
 ففي الشرع ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشئ والالكان احد اعم من  
 المحذور والتساؤل هل وجوب الايمان مع ان المحذور لا يتناول عدم توقفا على  
 الشئ على ان قول المصنف بما سبقت به عليه ان الحكم المصطلح ثابت بالخطاب  
 لا هو قاص في محل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب الايمان ثبت بالخطاب  
 لما مر في ذلك من حل الخطاب اوله على ما ثبت به وشك بوجوب الايمان كيف  
 يصح الاعتراض ثانيا بان الحكم المصطلح ثابت بالخطاب **فقد** ولا على العلم بوجوبها  
 انما قال ولا على العلم بوجوبها لان معنى التوقف على الشئ انه لا يدرك لولا خطاب  
 الشارع على ما ذكره فالدليل المذكور على عدم شرعية وجوب الايمان والتصديق  
 بهذا المعنى انما يتم لو توقف الشئ على اركان وجوبها **فقد** وهو غير معتاد في القول  
 كحذف والمضى توقف الشئ على نفس الايمان والتصديق غير مفيد لتوقفه على وجوب  
 الايمان والتصديق او هو مثل منزلة الايمان وبجملة تعليق قوله لتوقف وجوب  
 الايمان على كسبيل التنازع غير مستقيم قوله ان لا وجوب الايمان على التثبت  
 لوجوبه لا بدليل سمي فان منتهى الشئ انما هو ان لا تجب على المكلف شئ  
 ما لم يبلغ اليه دليل سمي بوجوب ولهذا ذكرنا ان السمع بدل الشئ والافاشيه  
 ان لا وجوب الايمان على الشئ بل هو خطاب الشارع لا ما هو الوجوب انما ثبت  
 بعلق الايجاب القديم القائم بذاته جل ذكره لا بما مر **فقد** التوقف على الشئ  
 الظاهر ان ليس المراد بالشئ ما يتوقف عليه بل ما يتناول والمأخوذ به بربط  
 اليه لفظة ثم وهذا البيان لا يختص حوله باحد معنيه الشرعية وان فائق العلية لم  
 لم يبين على المعنى الاول للشرعية فليست **فقد** وفيه كلام سيجي ان الظاهر الانفال  
 انما يخرج فلا يتناول النظران فيما يحتاج اليه ان يعلم الانفان بفعل المراد بها  
 ما يعي انما يجوز والغلب فتناول السطران في خروج بالعلية او يراها بما يختص  
 بجوارح **فقد** او ما حصل من الدلالة قبله وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد  
 حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجوب

على ان الجواب انما يتم على تقدير ان يكون الدور  
 انما هو والواجب على ما ذهب اليه بعض الفقهاء  
 مصطلح الفقهاء  
 واخيه ذكر في مباحث الحسن والفجر وجوب  
 التصديق النجاسة العلم توقف على الشرع بل هو  
 الدور  
 وقد يختلف في دفع هذا في غير ذلك الموضع في توقف  
 بطلان ما لم يلاحظ ان خطاب الشارع قد يكون  
 عن الكلام انما هو في غير ذلك الموضع في توقف  
 في توقف الفقهاء ووجه تعليق الخطاب بوجوب الايمان  
 على هذا الموضع فلا ينافي الاعتراض في توقف  
 الفقهاء الحكم المصطلح من الفقهاء والخطاب بوجوب  
 وتوقف الحكم بوجوب الخطاب في محل الخطاب على  
 وكما انه لا ينافي انما مراد من الخطاب ان من  
 ثبت به لا ينافي انما مراد من الخطاب ان من  
 انما الخطاب لا ينافي في توقف الفقهاء على انما  
 انما يلاحظ على هذا المصطلح ايضا

وحل كلام الذي سبقت به في قوله لا ينافي  
 في توقف الفقهاء على المصطلح في العلية كمر  
 مثل وجوب الايمان خارج بقية الشرعية على ما مر  
 كون الاجماع في غير ذلك الموضع في توقف  
 بقية الاجماع في غير ذلك الموضع في توقف  
 غير ذلك الموضع في توقف

في قوله لا ينافي  
 في قوله لا ينافي

على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه وانت خير بان ما ذكره سبني على  
 ان الدليل ما يمكن التوصل بصريح النظر فيه العلم المطلوب او ما يلزم من العلم  
 ولوجه خاص العلم المطلوب وان الكلام في النسبة بطريق الحصول منه لانه  
 النسبة المطلقة فالبحت حال عن التحصيل **فقد** لم يحصل من النظر في الدليل انما كانت  
 بل بالواسطة والتبادر من العبارة الحصول منه بالذات فلا شك في خروج  
 علم المقلد **فقد** فلا بد من زيادة قيد الاستدلال والاستنباط فيل اخرج علم الرسول  
 عليه السلام بقيد الاستدلال انما يصح على ما مر من تجوز له الاجتهاد واما على ما  
 من جوزه فلا يخرج به فقط بل بملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده عليه السلام في بعض  
 وانت خير بان هذا على تقدير ان يكون اجتهاده عليه السلام بطريق الحركة لكنه يجوز  
 ان يكون حرجيا بطريق الدقة واما توقفه فافرضه عن اجواب في بعض الاحكام  
 فيحصل ان يكون لاجل تحصيل السداد لا لثبوتها فان قلت مقتضى ما ذكرنا من بلغ  
 درجات الاجتهاد الى ان يحصل له بعض الاحكام بمجرد ما يكون فيها كفاية  
 بل هو فقيه لكن ذلك الحكم المحصور ليس من الفقهاء **فقد** فمجم بانه يتوقف على المصداق انما  
 القيد المذكور على تقدير كونه عن مكان كذا من وقد نص على الفرق بينهما في الكفاية  
 وهذه مناقشة واهية جدا لان غير محي حاد فالحق كانه قد لا يكون وهو الذي يقبل التوبة  
 عن عباده وقوله سبحانه اولئك الذين تقبل عنهم احسن ما عملوا به ليل تقبل  
 من احد وما لم يقبل من الاخر ربنا تقبل منا وبالعكس نحو قبول للفاصلة فلو بهم  
 من ذكرنا يا ويلتنا قد كنا في غفلة من هذا كما هو جواب **فقد** ولو سلم يعني لانه من  
 بالاستدلال لجاز ان يكون حصوله منه بطريق المحسوس وقد وجدنا في الاشعار في حوا  
 شرح المختصر بان احاصل الدلالة بطريق الفرق يكون معها لاغنها وروى الفاضل  
 الشريف بان لا منافاة بين المعينة زمانا واما والتاخر زمانا ويمكن ان يوقع بان التبادر  
 من التقدم والتاخر واما في معناها ما هو بالزمان فالمتبادر من قولنا حصول العلم  
 عنه وبيل تاخره عنه بالزمان ولو كان حصوله به بالضرورة لكان مع بالزمان لا عنه  
 بالزمان وهذا كاف في الاشعار بالاستدلال هذا فان قلت يجب ان يكون قيد  
 الاستدلال لا من اعز علم جبريل عليه السلام والرسول عليه السلام يدفع مستدراك  
 اللازم على زعم المصنف لانه لا يدفع الاستدراك مطلقا لان ما افاده قوله عز وجل  
 التفصيلية قد افادة بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله عز وجل التفصيلية مستدركا  
 حاليه عن الفائق فما توجه تعريفه يجب قلت بعد تسليم خروج علم المقلد مجرد  
 قيد الاستدلال يخرج بقيد التفصيلية علم الخلاف كما ان رايه انما يرجع سابقا والتاخر

ان ردة الاشاع ان علم حاصل بالاستدلال  
 بقول المختص  
 حيث قال في الاشارة ان العلم حاصل بالاستدلال  
 بوجوب الشئ لوجود الحق او عدم وجوده  
 ان في نسبة العلم ما لا خلاف في ان العلم  
 يمكن ان يكون بوجوب العلم بوجوب وجوده  
 من غير ان يكون بوجوب العلم بوجوب وجوده



لم يسطر به ذلك القيد على ان في تفسيره ان اشارة الى ان قوله بالاستدلال متعلق  
 بالعلم المحض صراحي العلم حاصل من الاول الفصل فلا يستدرك لان اعتبار  
 القيد بدون المقيد لا يجوز لا يقال فاجعل متعلقا بالعلم المطلق لان نقول هذا طريق اخر  
 وتعيين الطريق ليس من ادب المناظرين سيما اذا اشتمل الطريق المتخار على فائدة  
 زيادة التوضيح وبجملته التطويل غير الاستدراك **قوله** ولرفع الوهم اي دفع وهم  
 من بطلان هذا لزوم ويظهر ان مثل علم الرسول عليه السلام عن الاول **قوله**  
 فنقول عن بعض الاشياء في معنى انهم لم يزدوا قيد الاقتضاء والتخيير ولما اعرض  
 عليه بعد المنع زاد البعض الاخر من الاعتراف بهذا القيد فحصل الاتفاق من الطرفين  
 بان ما ذكره نوبت الحكم الشرعي لا يحكم الا ما خوذ في تعريف الفقه فلا ينافي هذا  
 ما سبق من طعن على المصنف رحمه الله ان كونه تعريف الحكم الشرعي انما هو من بعض الاشياء  
 ولا ما سبقت من انه لا خلاف لاصدق الاشياء في ان هذا تعريف للحكم الشرعي وهو  
 هذا الكلام النفسي نوقش فيه بان الكلام النفسي لا يقع فيه الخطاب الاسم  
 الا ان يراد به يقع سبب انهاء الخطاب **قوله** في الخطاب بالكلام الموجه اي  
 الكلام اللفظي اذا الظاهر ان التوجيه لا يراه وقصد الانهاء منه انما ياتي في المفظوظ  
 كما لا يخفى **قوله** بفعل من افعالهم الظاهر ان يقول بفعل من افعاله اذ ينبغي ان يراد من  
 الافعال والمكلفين جنسها بناء على ان اجمع الموصوف بالكلام والمضاف لادبها  
 قد ينسج عنه معنى المحبة ويراد اجنس ويصح اطلاقه على الواحد وذلك لان دخول  
 خواص البشر عليه سلام في احد كما يحتاج الى العمل الافعال على جنس كذلك يحتاج  
 الى حمل المكلفين عليه كما ان رايه بفعله فيما بعد والمفني خطاب الله تعالى المتعلق  
 بفعل المكلف لا يقال المراد بالخطاب بهذا هو الكلام النفسي على اعتراف به وتلك  
 ان الكلام النفسي صفة واحدة في تخفوق خطاب واحد متعلق بجميع الافعال لانا  
 نقول الكلام وان كان صفة واحدة حقيقة الا انه متعدد باعتبار المتعلق فيستعد  
 الخطاب بوجه يستقيم ما ذكره **قوله** او معنى التوجيه اية الفعل والترك في ايام الى ان عد  
 الاباحة من الاحكام التكليفية باعتبار ما فيها من سلب التكليف فان نسبة  
 الحكم الى التكليف لا يقتضي كونه مكلفا بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن طرفه فيلزم  
 المكلف فلا عدول عن النسبة **قوله** لان قيد ايجبة مراده اعترض عليه بان لو لم يرد  
 التخيير لم يدخل الاباحة في التعريف اذ ليس بها تكليف واجيب بان لا يلزم من  
 اعتبار ايجبة ان يكون الخطاب تكليفا بل يتعلق هو به بل يجب ان يتعلق  
 بفعل يتعلق بفعل التكليف في الجملة وفيه بحث وهو ان اعتبار ايجبة المذكورة

انما قال اللفظ رخصا ان يقال توجيه الكلام  
 هو اللفظ واللفظ هو اللفظ لا اللفظ  
 انه خلاف اللفظ فان قلت اللفظ هو اللفظ  
 لا اللفظ هو اللفظ وسببه اللفظ في قوله  
 اذ ظن في الكلام النفسي في قوله  
 افعاله بل هو من غير اللفظ  
 بل افعاله معناه ما يخص باللفظ  
 انتهى بفعل

مثل من دفع بهذا الوجه ما قال في شرحه  
 هو ان بفعل التكليف كان خصا لانه لا يمتنع  
 لكونه من افعاله وانما هو من افعاله  
 انظر زيادة في الاصل

انما لا يحل من ان اشارة الى العمل بالجملة في الاصل  
 عند الاباحة من الاحكام التكليفية عدول عن  
 النسبة اذ لا تكليف فيه اصلا حتى قال بعض  
 الصواب ان يثبت الفقه فيقال الحكم  
 تكليفي او تخييري او وضعي وذلك لان نسبة  
 حكم الى التكليف لا يقتضي كونه مكلفا  
 خذو

المذكورة بدفع النقض مثل قوله تعالى خلقكم وما تعلمون لكن لا يدفع النقض بقصر  
 المبني لافعال المكلفين فان الحكم في تلك القصر التنبية على وجوب التخليق  
 باخلاق السلف الصالحين والتجنب لما كان سببا لهلاك بنظرهم عدم  
 اجتنابهم عما كلفهم الله باجتنابه قال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الابصار  
 ولا يخفى ان الاخبار لا يتعلق بهم من حيث انهم مكلفون الشرع الا ان يقال  
 الخطاب المتعلق بافعالهم من تلك ايجبة من الحكم المصطاح والعلم به داخل في  
 معنى الفقه كما سيصح **قوله** والمص ايجبة اجب عنه بانه التقي في الشرح  
 بذكر السببية والشرطية على ارادة التمثيل بعد التنبية في المتن بقوله ونحوها  
 على وجود قسم آخر وهذا كما اوله الشريف كلامه في البناء العقلي كما مر تقديره  
 واما الجواب بان ما نفيه شئ في توقع شرطية ضيق في الحقيقة فان ما نفيه  
 النجاسة شرطية الطهارة فلم يمتنع شيئا فيه ان التلازم بعد كون ما نفيه  
 حكما وضعيا بالاستقلال لا يفيد ولذا لم يكتف المصنف في المتن بذكر السببية والشرطية  
 بل قال ونحوها ثم يرد على الشرح ان كون الشئ ركن او وليا او علامة من  
 الموضوعات ايضا فوجه الاقتضاء على ما نفيه **قوله** بل النصف بذلك هو  
 التعلق وقد يجاب ايضا بان امكان ظهور وان قدم تعلقه ايضا **قوله**  
 والمصنف متعلق بحمل ما فيه مسامحة فان كل امر يحصل بعد تعلق الخطاب بالمر  
 هو الا حلال فحاله نبي الكلام على اتحادها بالذات في المشهور كالايمان والوجوب  
 وقد اورد على هذا الجواب ان فيه شيئا من قبل الاشياء ان المراد بالحكم معناه  
 ما هو الحكم القديم وهو لا يناسب عرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين  
 الفقهاء فلا جاب بمنع قدم الخطاب بان المراد به ما خوطب به كانت  
 مناسبا كما في **قوله** تنقسم المحدود ولا تنقسم المحدود فيقسم احد  
 والضايلة ان احد اذا اشتمل على امر مثل قد تنقسم المحدود كما يقال الجسم  
 ما تركب من جوهرين او اكثر والافتنقسم احد كما اذا قيل ما تركب من جوهرين  
 فصاعدا او ماله طول وعرض وعمق وما نحن فيه من قبيل الاول **قوله** واجاب  
 بعضهم باننا لم اية فيه بحث وهو ان الفهم المعنى من اللفظ لا يتعلق بارادة  
 الالفاظ فلا يخفى اما ان لا يفهم الاقتضاء الضمني من هذا اللفظ في نفس الامر ولا  
 وعلى كلا التقديرين احد الجوابين فاصدنا **قوله** ولزوم احد بهما للاعتراف  
 بعض الصور ان الخطاب التكليفي في اسم واللازم للموضوع بعض  
 وهو الوجوب والحكمة فنقول في بعض الصور ناظر الى قوله احد بهما الى اللزوم



حتى يدان اللزوم لا يكون الا كليا فلا معنى لقوله في بعض الصور **قوله** وانت  
بانه اذ قال الفضل الشريف فيه بحث لان المصدر نقل ان بعضهم لم يرد فيه قيد  
الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية داخل في التوقيف لان الاقتضاء اعم  
من المخرج ثم رد على هذا الطائفة بان الحكم الوضعي سببه الزنا توجب اجملا  
مثلا مفهوم والحكم التكليفي كوجوب اجملا مفهوم آخر وان لزم اجملا لا يخرج في  
بعض الصور فان في ايجاب اجملا على الزنا حكمين مختلفين في الحقيقة والحكم  
الذي يتعلق باجملا يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل التكلف بالاقتضاء  
بخلاف الخطاب الذي يتعلق بالزنا فانه لا يقتضاء فيه اصلا نظر الى ما يتعلق به  
نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في اجملا كما لا يخفى ولا بد لهم من  
زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا ان الزنا في اجملا بدون قيد لا يطلع  
زعمهم قصد اوج يكون كلاما موجها لا يوجب عليه شيء مما ذكره الشيخ انتهى  
ومحصله ان كلام المصدر هنا مع من ذهب الى ان الوضعي حكم فانه رفع الادوار  
الحكم الوضعي مبين للتكليفي وان كان لازما له فانه رفع الثاني **قوله** ويجعل الخطاب  
اعلم قيل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني وجعل التكليفي مثالا للوضعي كان المقصود  
واخلا في تعريف الحكم لانها ذكرت في القوان للاعتبار فكل قصة تتضمن  
لا تفعلوا فاعل هؤلاء المتألفات بقوا بعبادهم وافعلوا فاعل هؤلاء فشا بواكثوابهم و  
اجيب بانها داخل في هذا الاعتبار في المحذور ايضا فاعلم **قوله** تاسع والمفسر  
ان المفهوم قبل ما ذكره ليس تفسير الحكم الوضعي اذ قد عرفت سابقا كلاهما  
بل بالالزامي الحكمين بيان التباين بينهما ولذا قال المفهوم من الحكم الوضعي  
والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فانه قد رفع به  
التميز وانت خبير بان بيان الالزاميين على الوجه الذي ذكره المصدر لا يفيد  
تباين الملزومين قطعا الا برأيه نظير قولك المفهوم من الاثم ان قابلية العلم  
والمفهوم من الحيوان ليس هذا من البين انه لا يفيد تباين الاثم والحيوان  
فما لم يورد به خطاب الشيخ قيل فاما الحكم الذي يورد به خطاب الشرع  
هو خطاب امر المتعلق به وهو غير صحيح لا يقتضاء وورد به خطاب باجملا  
واجيب بان الخطاب المعبر في المحذور هو الخطاب اللفظي وفي اجملا الخطاب النفسي  
فلا اشكال في تامل **قوله** والالزامي اعم من المحذور ولنا وله شل وجوب الالزامي  
لان المراد بالاقتضاء ما يعم افعال الجوارح والغلب للزعم استدرأك  
قيد العلوية في تعريف الفقه ومنها بحث وهو ان المفسر المذكور للشرع وان اخرج

وان اخرج اجملا من العموم لكن ادخله في الخصوص لان الحكم الشرعي بالمفسر المذكور  
يتناول القصاص المبني لافعال التكليفين حيث لا يقتضاء ولا تخيير في  
مفهومه اذ المراد بالجملي على هذا التفسير اسنادا واحدا الى اجملا كما هو في  
احد التحقيق ان يقال المراد بالحكم الشرعي المصطلح الوقف بما ذكره هو ما ذكر  
ولا يعتبر المعاني اللغوية للاجزاء في المعنى اللغوي شيئا او اريد بالشرع الوقف  
على الشئ او ما ورد به خطاب الشارع لا يلزم عموم اجملا ولا خصوصه فتأمل  
**قوله** اسنادا واحدا الى اجملا لا خطاب امره ثانيا في بحث لانه يخرج التباين  
بالاقتضاء لانه انما لا يوجد في الحكم المفسر اسنادا واحدا الى اجملا  
نسبة اليه ايجابا او سلبا كما هو به فيما سبق فليتأمل **قوله** اعني الحكم على المقول  
اي اما من باب اطلاق اسم اجزاء على الكل لان اسم المقول يشمل على  
معنى المصدر او من باب اطلاق اسم اللزوم على اللزوم لان الحكم نسبة مستلزمة  
للمنتسب **قوله** اريد بالخطاب ما هو مخطوب به كانه قيل ما هو مخطوب به بالخطاب  
امه المتعلق به وهذا مع كونه تكلف لا يلزم ما سبق من اختيار كون الحكم قدما  
وقد لا اعتراض بان الخطاب عندكم قد علم والحكم حادث لكن هذا هو الوجه  
لان ذلك لا يلزم النقص فان الموقف هو الحكم المأخوذ في تعريف الفقه فينبغي ان  
ما هو المصطلح بين الفقهاء **قوله** واطلالة على احكامه والوجوب تاسع منع  
ذلك بالنظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن فيه وان كانت  
كذلك بالنظر الى الاصل المنقول عنه قيل في هذا الجواب منع كون الحكم  
حقيقة عرفية في المحكوم به فكان ينبغي ان يقدم على الجواب الاول التميز  
على التميز واجيب بانه لا يحظر ان يبنى الاول على منع المبانية بحسب النوع  
والاستعمال وبني الثاني على تسليمها بحسب الاستعمال بناء على التماس **قوله**  
الثالث ان الحكم اعم من حاصله كما نقل عن الشيخ ان الحكم الذي هو خطاب  
امر له تعلق بجائزين لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير فاذا اعتبر  
اجاب التدرج هو الفاعل يقال له الجواب وان اعتبر جانب المقول وهو فعل  
التكليف يقال له وجوب فالحكم شئ واحد يروض له تعلقات يوصف بهذا  
الاعتبار ثمانية وبذلك اخر فالاجاب والوجوب متحدان في الموضوع  
الذي يقومان به وهذا معنى قوله متحدان بالذات وتختلفان بالاعتبار  
انتهى واعلم ان المراد بالخطاب ان كان نفس توجيه الكلام نحو الغير  
للافهام فالاجاب بالمفسر المصدر وهو جعله واجبا نفس قوله فاعلم اعز



المصدر الذي هو نفس الحكم بهذا الكلام وان جعل عبارة عما حوطت  
فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وتعالى واعتراض  
عليه بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الالفاظ والافعال  
مباينتان ذاتا واعتبارا وانه لا يفيح في بين الحكم ودليله ان نفس فعل  
واجب عن الاول بان ذلك في الامور الحقيقية والكلام هنا في الاعتبارية وعن  
الثاني بان الحكم هو القول النفس المناسب لثبوت المصدر والدليل هو القول  
اللفظي المناسب بمعنى المفعول ولا ليس للفعل من صفة اذ لا يفي لان يكون  
الوجوب صفة فعل الكلف لكن استدلاله عليه بقوله لتعلق بالمعنى محل بحث  
لان الوجوب الذي هو لزوم الوجود بحيث لو لم يوجد باثم الكلف يكون صفة  
للمعنى وليس صفة حقيقة حتى لا يقوم **قوله** وانما نتخذ ان بالذات قيل  
الوجوب مرتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك بناء على  
الاتحاد واجيب لجواز ثبوت شي باعتبار على نفس باعتبار آخر اذ ماله  
ترتب احد الاعتبارين على الآخر **قوله** بانه لا يجوز في جواز ثبوت لانه لا يصح  
لم يتعرف لعدم الصفة في جواز ثبوت الحكم لان يكون الترتيب في الحكم **قوله**  
الا وجوب اداء الحق من ماله ذلك على الوجه اذ فيه بحث لان وجوب اداء الحق من  
ماله سبوق ثبوت الحق في ماله اذ في ذمته ثم لا يخفى ان ثبوت الحق اذ كان  
في ماله اذ في ذمته يكون وجوب الاداء ايضا عليه لكن الوجه في رد عنه بطريق  
النيابة الشرعية بوجه عن الاداء وفعل النايب اذ كان نائبا عنه ففعل  
الخطاب في الحقيقة لا يكون الا بفعله وهو ان لم يكن مكلفا فبعد على انه لو سلم  
ان الخطاب المتعلق بفعل الصبر لا يدخل في الحكم التكليفي ولا مانع من ان يكون  
وضعا اذ انما في الصبر لو وجوب الضمان فلا بد من اقامة العباد بمقام  
المكلفين للتأخير **قوله** ثم لا يخفى ان تعلق الحق بماله اذ في ذمته كما في عبارة  
المصنف اذ لم يمتنع ان يعلق الحق بماله الخطاب المتعلق بفعل الصبر بسبب وجوب  
الضمان مثلا وقد مر نظيره **قوله** لان كون الماتى به آفة فيه بحث لان معرفة الفعل  
كون الماتى به هو انما لا يرد في الشئ او منى لقوله انما يتصور بعد ورود الشئ  
فيكون حكما شرعيا ولو سلم انه ليس كذلك فنقول كون الصبر في ذمته عبارة  
عما ذكره من باب التكليف وانما ذهب الفقهاء من ان الصبر في ذمته نصية الفعل عبارة  
عن كونه مسقطا للقضاء والفساد خلافا من مرجع بان ايجاب في المشتبه من امر  
شعر بلا شبهة لانه لا يبعد ورود امر الشئ بالصلوة بانهم يحتاج في معرفة انما سقط

مسقط للقضاء ام لا الم لا يوقف على الشئ لان بعضها لا يسقط كصلوة التيمم  
المقيم والمتمتع الماتى بسبب الجس مثلا كما عرف في موضعه وبعضها يسقط كصلوة  
التيمم الماتى من العاجز عن استعمال الماء لغيره مثلا وبالحكم جعل الامر في الاحكام  
الصحة والفساد من الاحكام الوضعية وان خالفه ابن ابي حنيفة فيوقف ايجاب  
على ابطال كونها حكمين شرعيين **قوله** فلو كان بغير اوتار كالحلقه قيل  
يوفان بالحكم فلا معنى لعدوها مما يوفى بالعقل واجيب بانها يوفان بفعل  
لكن بواسطة الحكم وذلك ان تقول المراد بالعقل غير الشئ فبقا والحكم  
على سبيل المجاز **قوله** ومن جواز البيع صحة المراد بالصحة هنا ترتب الاثر المطلوب  
قال الفاضل في شرح مختصر الاصول واما في العاطلات فترتب الاثر المطلوب  
منها عليها **قوله** ان الولي ما مور بان يحضه على الصلوة قيل لا نعم ان معنى كون  
صلوة مندوبة ما ذكره من معناه استحقاق الثواب بالفعل لا العقاب بالحرث  
وتحريض الولي امر خارج عنه وفيه ايجاب بان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم  
خطاب الشئ وما يقتضيه مقصود التكليف فهو اهل لفهم خطاب الولي  
ثم التدب كما ثبتت بامر الشئ مع ابتداء ثبتت بامر الولي وغيره من اوجب  
الشئ طاعة تكون صلوة مندوبة لا يقتضي كونه ما مور به من قبل الشئ  
بل يجوز ان يأمر الولي الامور من الشئ مع ابتداء فكانه قال ومعنى كون صلوة  
مندوبة كونها مندوبة من قبل الولي للامر الشئ مع ابتداء فلا يكون من الاحكام  
الشرعية وفيه قابل **قوله** غير متناول للحكم الثابت بالقياس فيه ان المراد بالخطاب  
في زعم المصنف هو من صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب فكيف ينتقصر  
بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على التثنية **قوله** مظن الحكم  
اخر في الواقع اوجب زعم المجتهد فلا بد عليه ان يبنى على كون كل مجتهد مصيب **قوله**  
واجوب ان كلاما منها كاشف عن خطاب الله تعالى قيل عليه ان اراد خطابه لازمه  
فانظر ان ايضا كاشف عن ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بها وان اراد خطابه  
اللفظي فلا تخم ان كلاما منها كاشف عن ذلك فالحق ان السؤال غير وارد فيما ثبت  
بها لان كلاما منها كاشف عن خطاب الله تعالى كالتفان بخلاف القيس فانه كاشف  
عن علة مستنبطة عن موارد الكتاب والسنة والاجماع الكاشف عن ذلك الخطاب  
ولذا عرفت ان اصولا مطلقا والقياس اصلا من وجه دون آخر فيذخر في الاتفاق  
الصحيحة بذات الامر من عدم الاتفاق والتجيز لا دراج الحكم الوضعي واما على رأي من جعلها  
على العرف واذ قيدوا الوضع لا دراجه فالمرحى يمكن له ادراج كون الامور المذكورة



في ان الوضع فان الشرح جعل كلامه السنة والجماع والقياس محبة على الاحكام فلو انه  
جاء بوضع الشرح **فقد** لانا نقول لا يخرج بقيد العملية اجيب بان المراد بالشرع قوله  
وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال بها والالتزام بموجبه او وجوب  
الاشتغال بها والعقل بموجبه لم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا تقتضي العمل بالجوارح  
الشرعية فيخرج من بقيد العملية لان المراد بها ما يتعلق بفعل الجوارح خاصة وبهذا يظهر ان  
التقييد بالعملية يخرج وجوب العمل بمقتضى الشريعة ولا يقتضي باخراج شل جواز الاجماع ووجوب  
القياس كما دل عليه قوله ويمكن ان يقال ان الظاهر ان جواز الاجماع صحة كما في  
جواز البيع وقد سبق منه ان الصحة ليست حكما شرعيا فكيف قال ههنا وهو حكم شرعي  
وبذلك الحكم الشرعي من معاني الجواز هو الاباحة ولا يصح في الاجماع فلو قال لا يخرج بالاجماع  
لكان اول **فقد** وهو يكون تقييده بالشرع كراو على التبع بما علم التراما كما حمل  
الشرع الاستدلال في تعريف ابن ابي حنبل عليه لا يقول بمثل المصنف ولا يخرج بالاستدلال  
قيد الاستدلال والشرع الشرح ههنا لم يرد استدراك قيد الشرع على مذاهب الشريعة  
مطلقا **فانما** امور المذكورة اخلاق آه فدياب عنه بان تلك الامور كما يطلق  
على الملكات يطلق على اثارها التابعة لمرافعات الجوارح وهي التي حكم المفسر سلطان  
طرد التعريف بالنظر اليها ورد بان الخطابات المتعلقة بتلك الآثار من الاحكام  
العملية والعلم بها داخل في مسمى الفقه فلا يخرج في دخولها في تعريف بل يجب وان  
خير بان دخول العلم بكل من تلك الآثار في مسمى الفقه فليست **فقد** وقد مر فيما سبق  
بانه يراو عملا قد يفتقر عن هذه التي انما بان الاحكام العملية يراو بها ما ليست باعتبار  
كلامه عن فائتي اول الخلقية بخلاف قوله عملا فان الاصطلاح ما هو مراد ذلك على ذكر  
فان يرد به جهة الباشرة فيخرج الاطلاق اذ الملكات لا باشرة فيها وانت خير  
بان عمل العقل على ما يتناول الخلقية يتناول قوله سابقا ومنه انما علم الفقه  
واعترض على قول المفسر حسن بعضها الافعال وقبحها آه انه ان اراد ببعض الافعال  
فعل الجوارح لا يصح قوله بل هو علم الاخلاق وان اراد علم لا يتقدم قوله وانما هو  
الفقه والجواب اختيار الشك في ان معنى العموم عدم التقييد لا التقييد بالعدم  
ليتناول قوله والثاني هو الفقه **فانما** على ما مر به في قيد العملية دفع ما يرد  
من ان فيما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بلا دليل وحاصل الدفع ان الدليل يخرج  
الامام به حيث قال انه اعترض عن العلم بكون الاجماع والقياس وحضر الواحد  
حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه ولم يقل ليس  
فقه **فقد** ولا كليا تفصيليا بان يعلم ان كل فرد من افراد هذا النوع من المصاديق

حكم الوجوب وكل فرد من افراد النوع الثاني حكم التنبه وعلى هذا ما لاحاط به بان علم  
ان المصاديق بان يعلم ان كل فرد من افراد النوع الثاني حكم التنبه وعلى هذا ما لاحاط به بان علم  
فليس بمعتبر فيما نحن فيه لان المعنى في الفقه الاحاطة التفصيلية وذلك قيل في تعريف  
من ادلتها التفصيلية **فقد** واجمل لكينة الكل ارجل ما على الوجه الذي ههنا وهو ان  
لا يكون الكل داخل تحت الضبط فلا يرد ان كينة الكل قد يكون مجعولة وبعض الكسوة  
معلوما كما في مقدار حنط جعل فسين بالتحسين فاننا وان لا نعلم مقدار الكل وان  
هذا النصف باليقين لكن قد نفهم جونا ان هذا القسم اكثر وذلك لان ما ذكره  
موجود داخل تحت الضبط بالحق بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فالقياس مع الفقه  
على ان الحكم على البعض ولو يكون اكثر مما لا دليل هناك على عهده واعلم  
ان اكثر اصطلاح احكام عبارة عن واحد او ما تالف منه مضاف الى جملة اكثر  
منه فوض واحد الكواصر من الاشياء الموضوعة واحد او اثنين من الموضوعة  
كذلك وهو على ضربين اهم وهو الذي لا ينطبق به الا باجزاء منه كجزء من احد عشر منطلق  
وهو الذي يمكن ان ينطبق به والمراد ههنا بالكسوة والمنطقة **فقد** وان الترم  
اور دكلمه ان الدالة على الشك لان هذا الاشتراك بعيد من العبارة فان مودة  
جميع الاحكام لا تتناول مودة بعضها فقط الا ان يقال انها تتناول عموم المجاز  
ما يتعلق بكل واحد وبالبعض فقط **فقد** والظاهر ان قصد بالكل آه انما قال الظاهر  
لان التعليل بعدم تناه المصاديق لا يستلزم هذا القصد اذ المصاديق الانية البعض  
غير متناهية بمعنى انها لا يدخل تحت الضبط واحصر الا ان الانية ليس كالم يكن حقيقة  
لا نقضا وادار التكليف باعتبار المجموع من الانية والانية اظهر في معنى الانية  
على انه لا وجه تخصيص الاحكام بالانية فالظاهر ان جعل الجمع الموقوف باللام على المجموع  
بقية التعليل **فقد** وبذلك في الوجود حقيقة او فرضا فلا يرد على تعليل بثبوت  
لا ادر من مال ذلك رضاه عنه ان ذلك الثبوت يجوز ان يكون بالنظر الى  
الاحكام المفروضة الوقوع في لو قال بكل واحد ما يلتفت اليه ذهن المجتهد كما في  
اظهر **فقد** بان المراد بالاحكام المجموع يظهر بهذا التفسير ما في عبارة المصنف ان  
حيث قال لا يرد من الاحكام الكل ولا كل واحد ولا التنبه لكل اذ المفهوم منه  
ان ليس المراد من الاحكام التنبه وليس العنصر على ذلك بل على ان ليس المراد  
بالاحكام المجموع وبالمعنى بها التنبه **فقد** بان التنبه بالمعنى المذكور حاصل ان  
ان المراد من التنبه بان يحصل له ما يتوقف عليه حكم من الاحكام المحتملة  
الضرورية والضرورية فيها فعدم تيسر مودة بعض الاحكام لا موقوفة لا ينافي



حصول تلك القواعد التي جعل التنبؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لما اعتبر في تلك القواعد  
 كفاية الرجوع اليها في موقة الحكم ولم ينسب تلك الموقفة لبعض من هو مجتهد بالاتفاق  
 من جهة صوته بعد اجتهاده كان شافيا للتنبؤ انما هو القريب بالحق المذكور وقابل  
 من ان الشايع اثبات دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور فان المعنى ان يكون  
 ذكر الشرايط والسباب والمآخذ ولا اشارة فيه الى ارتفاع المانع فيجوز ان يكون  
 تخلف العلم بوجود المانع مردود بان ما نعية شئ في قوة شرطية ضده فيستدريج ارتفاع  
 المانع في وجود الشرط **قوله** لتعارض الادلة قبل تعارضها لا يستلزم ايجاز  
 بالحكم لان الحكم هو التوقف كما ذكره الشايع في بحث المعارضة والتمسك  
 بان الحكم الذي هو حكم بان تعارض الادلة يقتضي ايجاز ما هو من الاحكام المحنة  
 التي هي الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكره **قوله** او مراضة الوهم  
 العقل فيلزم الوهم لا يدرك المانع في اجتهاد العقل لا يدرك الا الحكيما  
 فكيف يكون المعارضة بينهما اوجب بان مدرك الكل هو النفس لكننا ندرك  
 الكل بالحق العاقل واجتهادات باحواس ومفاهيم المعارضة انما يدرك  
 الى استعمال الوهم فيما حقه ان يستعمل في العقل وذلك لان الفهم بالوهم  
 ومدركاتها اكثر **قوله** ولان ان شئنا من الاحكام فيلزم كون حكم بعض الاحداث  
 بالاشتماع لاجتهاد فيه حق لانه ربما لا يعلم شرايط القياس او لست كما في  
 احوار والبطل لا يكون للقياس فيه ما يغني وانت خبير بان هذا لا يدل على ان  
 ليس للاجتهاد ما يباع بل هو من قبيل ما يختلف فيه علم المجتهد لتعارض الادلة  
 او نحوه وقد مر ان ليس بمثل التنبؤ **قوله** يدل عليه حديث معاوية  
 قبل حديث معاوية عنه لا يدل على ذلك ليجوز ان يكون عدم قوله عليه السلام  
 فيما لا يباع فيه للاجتهاد ولا يخفى انه كلام على السند **قوله** شايع ذاب في خوف  
 فيه بحث لان الملكة التي هو الظان العلم عليها في الوقت شايع ملكة الاستحضار  
 لا ملكة الاستحصال اعني التنبؤ والفرق واضح ظاهر وقد ركب ايضا بان  
 العلم على الملكة اذا لم يذكره متعلق ولم يقدر ايضا وهنا قد ذكر فلا يباع  
 لارادة الملكة وهذا انما يتم اذا جعل قوله بالاحكام ظرفا لفظيا متعلقا بالعلم  
 واما اذا جعل متوقفا على ان يكون العلم هو العلم المتعلق فلا وقد مر ان متعلق  
 النظر المستفاد قد يكون فاعلا خاصا فليست **قوله** وكقولهم وجه الشبهة الى انه  
 لا يخفى ان العلم اذا عمل على الاصول والقواعد صحيح تشبيهه ايضا بما يجوز لانها  
 طرق مفضية الى الادراكات اجترائية نعم لا وجه لكون العلم تشبيها للادراك

فان لم يكن الاجتهاد سائغا في ظهور واجبة اليه

الادراك او لا معز لكون الادراك المطلق جهة للادراك المطلق وان كان الادراك  
 المخصوص قد يكون جهة لادراك مخصوص كما ان العلم بالذليل جهة للعلم بالذليل  
 اللهم الا ان يقال الطريق يقتضي الى الادراك اجترائية بجميع المقدمات بل العلم  
 بهذا لنفس الاصول التي هي الكبريات لصوبات سهلة الحصول كما تقرر في موضع  
 فليتأمل **قوله** الا انه يدل قبل هذه الصورة مبنية على فرض محض لانها ممنوعة  
 عادة لان هذه الملكة انما تحصل من ادراكات جزيئات الاحكام مرة بعد اخرى  
 والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة والممكنة فلا ورود له وانت خبير بان  
 هذا من عدم الفرق بين ملكة الاستحصال المرادة وهنا وبين ملكة الاستحضار فان  
 لادراكها هنا صفة راسخة يتمكن بها من الاستنباط وتظهر قول الشارح في  
 صحة ملكة الانتقال الواقعة في نفس العقل بالملكة ارسطة كاملة راسخة يتمكن بها  
 من الانتقال الى النظريات على ان ملكة الاستحضار قد تحصل بلا حصة حكم وبصفة  
 حصوله مرة بعد اخرى فتحصل بالنسبة الى حكم واحد بلا خفاء الا ان يحمل على ملكة استنباط  
 الفروع القياسية وقد يجاب عن اعتراض الشايع بان المراد بكل حكم لان الجمع الموزن  
 باللام قد يتناول المفرد ولو حال انفراد كانه واحد لا تنزوع الشايع على ما عرفت  
 في موضع وفيه ان لفظ كل يقتضي التعدد ايضا فليتأمل **قوله** والاول اوجه لانه  
 الفقه انما يتم بملكة استنباط الفروع القياسية لا باستنباط الاحكام من اولها فقط  
 فان قلت استنباط الاحكام من الادلة مع ملكة مستلزم ملكة استنباط الفروع  
 القياسية من الاحكام قلت لو سلم فدلالة الانتماء لا تقتضي لهذا وقال الاول اوجه  
 على ان ظاهر قوله لا ملكة القياسية للدور بل يستند ملكة الاستنباط الصحيح  
 يدل دلالة ظاهرة على ان المراد هو الاول لان الظاهر ان المراد بنزول الوجوه بالهم  
 المجتهد اياها بالعبارة او الالفاظ او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الوجه من ان  
 الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية ويجعل ان يراد منها اياها من النصوص  
 الظاهرة الدالة على المراد فيبقى مع الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية  
 المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد وهذا لم يختم بالتوضيح الاول **قوله** قلت  
 لا يجوز للمجتهد التقليد فيه بحث وهو ان هذا الجواب لا يدفع السؤال اذا استدل  
 انه يجوز ان يشترط في صيرورة من بعد اول القياسين فقيها العلم باسم القياس  
 التي استنبطها المجتهد الاول من غير دور بان يقال فقا به من قوله على العلم بما نزل  
 القياسية التي استنبطها المجتهد الاول ولا يتوقف العلم بها على فقا به لانه يجوز  
 ان يشترط فيه بعد ما صار فقيها العلم باسم القياسية فاذا لم يكن مجتهدا بعد بجوب



ان يعلق المجتهد الاول في مستطاة حتى يصير فقيرا فتدبر **قوله** اسم العلم مخصوص من  
ان اراد ان اسم العلم بعد معين من الامكان غير قابل للزيادة والنقصان ثم لم يرد  
به وادس لا جينا بعد معين بتلاحق الافكار وان اراد ان له موضوعا معيناً يتناوب  
عن غير وجه حيث فيه من اعراض الذاتية فتعين هذا المعنى لا ينافي بتدلسل زيادة ونقصان  
وبجمله التعيين الشخصي غير ثابت في شئ من العلوم بل كل علم كلي كما نقرر من ان اسماء  
العلوم اعلام جنسية والتعيين النوع غير متناهي للتزايد والنقصان ويمكن ان يجاب  
بان كل واحد من العلوم اسم لجميع الاربعة من اعراض موضوعه الا ان البعض  
قد يطلق على بعض الاربعة والبعض الآخر يطلق على البعض الاخر منها فيلحق بانها تنقسم على العالم  
لا على العلوم وعلى ما ذكره المصنف من التنقسم للعلوم وسمى الفقه **قوله** وبغير  
يتنقسم كالتقسيم قبل عليه قوله في ما نسخ من آية او نسخها ثبات بغير منها اولها  
بل على ان النسخ ثبت مكانه حكم آخر فلا يتنقسم كالتقسيم والنسخ واجواب بعد  
تسليم وجوب ابقاء البطلان للثبوت بعد النسخ غير النسخ يجوز اطلاق النقصان  
بقي فيه بحث وهو ان تعريف المصنف العلم باسم النسخ والنسخ جميعا وكذا  
العلم باسم خبر الواحد وحكم الاجماع المتفق على خلافه اذ يصدق على كل واحد منها انه علم  
ظهور في ذلك الوجه غايته ان النسخ والمفهوم من خبر الواحد المذكور لم يبقا معاً بل هما  
وليس في كلامه ما يستلزم شرط بقاء العلم اذ لا يلزم الانتقال من قد يجاب بان  
الظاهر من العلوية كون العلم مقصودا فليقل تقدير النسخ لا يكون العلم مقصودا فيلزم  
الانتفاء **قوله** وشك في التوفيات بعد قيل شهرة تحقق الاجتهاد في زمن الرسول  
عليه السلام وعدم الاجماع الا بعد نسخ ارادة ذلك المعنى لا استبعاد فقوله والتي  
انفقد الاجماع عليها في قول قوله والتي انفقد الاجماع عليها عند تحققه فيصير معنى التوفيق  
ان الفقه هو العلم بالطائفة الاولى من الاحكام متروكة بالثبوت على تقدير تحققها وهذا  
المعنى صادق على فقه الصياغة على انه يجوز ان يكون المصنف بالتوفيق المذكور هو الفقه  
المصطلح بين قوم لم يدركوا من النبوة بدليل قوله وعلم المسائل الاجماعية شرط الا  
في زمن الرسول عليه السلام وتظهر ما سيجري به ان في تعريف الكتاب حيث  
**قال** واعتبر بعضهم الاثر والكتب والنقلان المقصود تعريف النوان لمن لم يابد  
الوجه ولم يدرك زمن النبوة بقي هنا شئ وهو انه اذا انفقد اجماع واحد لظاهر  
توفيقه يقتضي ان لا يكون العلم بحد شرط للفقه حتى يتعدوا الاجماع اللهم الا ان يصار الى  
ما ذكرته سابقا من اسما من جملة من اجمع المصنف بالام والتحقق ان سؤدد الحكم  
الاجماعية ليست بلانته للفضيلة او لاخرها في الاستنباط وانما هي شرط لا كونها

الاجتهاد غير موجود وذلك وقع من بعض المجتهدين الخليفة للاجماع فربما كان الاجتهاد  
**قوله** الثالث انه يلزم ان اجيب عنه بان العلم بالقلم بالقياسية نتيجة الفقهانية والا  
وليس من احوال الفقه لكنها لما كانت من ثمرات الفقه وتناوبت في غير مكانه عنه وينتفع بها  
مثل ما ينتفع بالسائل التي هي مسائل الفقه حقيقة والمكلفون يفتقرون اليها مثل  
افتقارهم الى المسائل الفقهية فيما يباشره من الاعمال التكليفية فثبت مع المسائل  
الفقهية في تلك النودين تكبلا لمصالحهم وهذا يظهر ان اعتداله بقوله اللهم  
بغيره لا تنفاه كون العلم باسم السائل القياسية من الفقه مع انه ليس كذلك **قوله**  
الرابع انه اريد ان اجيب بان المراد ظهوره للمجتهد نفسه كمن لا يتوسط القياس  
ولا يجوز ان يستلزم ان يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا اخر وانما لم يتعوض انما  
لانه يعلم ما سبق من قوله ومن يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد اخر **قوله** مشوبان بالظهور  
انه اجيب بانتم الامم الشرعية ما سبق بان العلم بالاحكام القياسية خارج من الفقه الموقوف  
**قوله** لقطع بانه ظني هذا في غير القياس التزم ثبت على الحكم فيه بنص من **قوله** في  
اذا كان ثبوتها ايضا قطعا قبل ذلك لا ينكس او قد يكون النص قطعا ويكون  
ما ورد به ظنيا لعدم كون النص محكما كالعام المخصوص ذلك ان تنسج في الصورة المذكورة  
كون ثبوت النص بالنسبة الى المقصود قطعا كما هو المراد وهو ظاهر **قوله** هو الذي ذكره  
المحصل في كتابه اذا الامام من الاشاعة وجمهورهم على ان الادلة النقلية لا يفيد  
التعيين وقد نص الشريف في حواشيه على حواشيه شرح المختصر بان الامام قد ايد هذا  
الذهب اللهم الا ان يقال ما ذكره في محصولة غير محتملة **قوله** في ذلك بمنزلة نص  
قطعي لا يخفى ان هذا تعريف الاحكام على ما رغبه المصنف والافيد عليه ان اعتبار الشئ  
غلبة ظن المجتهد انما يصح بمنزلة تنصيبه على وجوب العمل به لا على ثبوت الحكم كما يستفاد  
من رده كلام شريح النجاشي **قوله** هذا على تعريفه بوجوب كل مجتهد وقد يمنع هذا بناء على ان  
المراد بثبوت الحكم في علم الله في العلم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته فيه عند المجتهد فالمراد  
بين هذا وبين مذهب المصنف ان كل مجتهد حصل عنده حكم يخرج على هذا القول بان حكم  
شئ هو لا يخالف من رأي مجتهد آخر بناء على ان قولهم بوجه الحق عنده نقلا والمصنوبة  
يقولون كل منها حكمية كما في الواقع بناء على قولهم بتعدد احوال عنده تارة وانت خبير بان  
سباق الكلام هنا على كون المراد بالقطع التيقن وهو علم عند التكلمين ومنه في نسخ  
ولو سلم ان المراد به ما يقابل الظن طابق الواقع او لا فهو المحكوم بم يجوز ان يكون  
المجتهد ظاهرا بان حكم الله كما هو لا يخالف **قوله** لكن يلزم على الادارة ان اجيب بان معنى  
وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه بحكم وجوب ما دللت الادارة على وجوبه



ما دلل الامارة على حرمته وهكذا فان الشارح جعل ظنه مخالفا للحكام وظنه لها في تحقيق  
ظنه بالوجود ان علم قطعا ثبت ما ينطبق به اجماعا فقد افضى به ظنه الى العلم بالحكام انفسها  
ووجب العمل بموجب ظنه **قوله** وعلى الثاني ان يكون آية اجيب عنه بان المراد بالعلم بالحكام  
ما يقابل الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع او لا وبالذليل في قوله بالنظر الى الدليل فان كان  
المقدمة الاجماعية بقرينة السباق وقد تقرر في موضع ان الدليل الظني بعيد القطع عند  
القوانين كما لو اخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت وانتم اليه خراف وجنازة  
وخرج المحذور على حالة منكورة غير مفادة دون موت مثله فانه يقطع بغير ذلك انجبر  
وقد عرفت ما فيه **قوله** يكون ذكر وجوب العمل ضايعا اذ يكفي ان يقال في اثبات  
كون الفقه علما قطعا انه حكم منظون للمجتهد وكل حكم منظون له علم قطعا انه حكم **قوله**  
ووجه ضبط آية قبل وجه الضبط الاول لا يشا ولا السنة العقلية لانها ليست بوجه اذ  
الوجه في الاصل هو الكلام الحق المخصوص والعقل ليس بمقول واجواب منع اختصاص  
الوجه بالحكام كما سيجي في بحث السنة **قوله** ان كان متلو قبل معنى كونه متلوا فعلق  
الاحكام الشرعية بتلاوة كونه قرآنا للجنب ووجوبها في الصلوة وقيل معناه تلاوة جهر اقل  
عليه السلام اياه على الرسول عليه السلام وتلاوة الرسول عليه السلام على الامامة **قوله** ان كان  
قول كل الامامة اراد بكل الامامة العلماء المجتهدين الذين هم اهل العقد والاحكام والاعوام  
خلاصة بهم فيما يحتاج الى الرأى **قوله** والا فالتقياس قبل الاحكام والاجتهادية خارجة عن  
الفقه كما تكلف يكون القياس من ادلة اجيب بان الخروج بالنسبة الى الفقه الذر  
يجب ان يكون حاصله قبل صدور الاجتهاد حتى يتمكن به من الاجتهاد ولا بالنسبة الى الفقه  
بالمعنى المذكور **قوله** ان استند طعنهم من صدر عنه ليس المراد به عصمة المجتهدين غير المتأخر  
او لا يلزم ذلك في الاجماع بل عصمتهم عن الخطا في هذا الصادر وهذا متحقق لقوله عليه السلام  
لا يجمع امي على الضلالة ويحتمل ان يريد به عصمتهم ما يسطر العدالة من فسق او بدعة  
**قوله** وكذا ذلك كالتحريم والعمل بالظاهر والافتد بالاحتياط والفرقة لتطيق القلب  
فراجع الى الاربعة اما شرابع من قبلنا فاما راجعة الى الكتاب او الى السنة لانه انما  
يلزم العمل بها اذا قضى به سبحانه تعالى انكار او نصها رسول عليه السلام كونه  
فالاول راجعة الى الكتاب والثانية الى السنة واما التعامل فراجع الى الاجماع واما  
قول الصحابة فراجع الى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال عليه السلام اصحابي  
كالنجوم بايتهم اتدبرهم وذكرني اجماعهم فذكر ان الاخذ بالاحتياط على اقل الدليلين  
والفرقة لتطيق القلب على الاجماع او السنة المنقولة فيها او لعدم قوله تعالى  
ولا تأتوا وسعوا وشهادة القلب على بقوله عليه السلام لو احببت بن عبد الله فقلت

قلبك والتحرر على الكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجتمعت  
على شريعة عند الحاجة ووردت في السنة والائثار وكذا ان الامامة الاستثنائية  
والمصالح المرسله راجعة اليهما **قوله** وسماه الاستدلال علة الامد بانه دليل  
لا يكون نصا ولا اجماعا ولا تبا سائريا واختلف في انوائه فعند ابن ابي حنيفة  
والاستصحاب وشيخ من قبلين وعند الحنفية الاستحسان ايضا وعند عامة المالكية  
المصالح المرسله ايضا وفي قوله في صلح يرجع الى التمسك بمقول النص والاجماع  
اشارة الى ان الاستدلال اخفى العقول الذر ذكره او لا بقوله وكذا العقول لانه حكم  
بانه نوع استدلال احدى الاربعه وعلى الاستدلال بانه يرجع الى احدى الثلثة ولا يجوز عليك  
ان مثال الخاص مثال العام **قوله** وتغيير وصفه من اخصوص الى عموم بل عليه في صالح  
او القياس لا يغير الحكم ولكن يظهر انه عام **قوله** سواء كان فرعاً عن شيء آخر فلا يصح  
القياس بما لا يلائم المطلق كما يدل عليه قوله فالثلاثة الاول **قوله** اوله بالطلاة آية بينه  
كذا القياس اوله باطلاق الاصل عليه من غيره بالنسبة الى الحكم المستنبط منه فكيف المرجح  
والتقصان بالنسبة الى ذلك الحكم **قوله** ليس بمشيت يحكم الفرع فان قلت في ذلك  
القياس مشتق الحكم كيف يكون اصلا يمتدني عليه حكم قلت باعتبار ان سببية احدى الثلثة  
لحكم قد لا تعلم الا به ففتح الابتداء عليه كسب على ذلك ولو سلم آية وانما لم يتغير جواب  
عن المثال فقام الحكم لانه يمكن ان يقال الدلالة مأخوذة في الكلمة وفي دلالة نحو  
على معناه فصور كونها بالغير فكان كحرف تساميف **قوله** بعد تسليم ما ذكرنا في ما  
قاله البعض من ان الاجماع قد يكون بلا سبب داع وذلك بان يخلق الله فم العلم الفرو  
فيقوم للظهور **قوله** وقد يجب بان الاجماع آية اعترض عليه بان العام المخصوص  
والاية المؤله وجه الواحد والاجماع المنقول اليها بالاحاد ليست بقطعية والقياس بعلة  
منصوصة قطعي واجيب بان الاصل في الثلثة القطع وعدمه بالعارض والقياس  
بالعكس فاختلغا باعتبار الاصل **قوله** بل ربما يورث نقصا ما فيه بحث لان حكم الاصل  
لم يخرج من القطعية بالقياس وحكم الفرع خرج من المجملية الى المنطوقية فلا يكون القياس مؤثرا  
للتقصان في شيء من الحكمين اللهم الا ان يقال القياس اورث الحكم الثاني نقصا  
بالنظر الى الاول **قوله** المصنف تقيس حجة اللواطة اعترض عليه بان حجة اللواطة لو ثبت  
بالقياس لوجب ان لا يكون محرمه قبل نزول هذه الآية واما انما محرمه قبل بعث الرسول  
عليه السلام بما ورد في حق لوط عليه السلام غاية ما في الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه  
ان موافقه الحكم الدليل لا يقتضي اخذ منه واجوب ان شرابع من قبلنا انما لمنا  
اذا قصت من غير تكبر كما هو الاصل انما يتوهم وروده اذا ثبت ما هو من الاية عن



الفصل المذكور في القرآن الوارد في حق قوم لوط على ما يجب بان القيس في الوط  
في المرأة كما صرح به الجسد جمع في حواشي فصول البديع **قوله** المصروا المستبط  
في الاجتماع فاوردوا النظره قبل انما قالوا هذا او ردا دون ما سبق من النظرين لورد  
شافه ههنا وهي انه لم لا يجوز ان يثبت حرمه الوط في صورتين بدلالة نص  
ورد في امهات النساء من غير اشتراط وطئ فان ام غير الموطوءة اذا تمت بها الجماع  
لكونه داعيا الى الوطئ فلان يجرم بالوطئ ولو اجاب عن الشافعي ان حرمه ام المتكورة  
الغير الموطوءة لو كانت تكون النكاح مضيا الى الوطئ في حرمه بنت المتكورة الغير الموطوءة  
ايضا كذا بعينه وليس كذلك **قوله** بعد ما تفرقة قبل لاختلافه في تقرير ذلك  
فيما سبق لكن لا تخلف في البين قوله اصول الفقه الكتاب اورد نوع شبهة فاحتاج  
الى الاضافة وفعالها **قوله** والقاعدة حكم كل المراءى بالحكم الغلبة اطلاقا لا كسهم الجوز الذي يوزن  
عليه الكل وجودا وعدا عليه وبالاطلاق الاستمال وفي قوله على جنسية حذف مضاف  
وهو احكام ومضاف اليه وهو موضوع الاحكام جنسيات موضوعها وفي قوله يستوف  
احكامها نفع بذلك المضاف المحذوف واللام فيه لام المال ومعنى اشتغال القضية على  
احكامها جنسيات موضوعها كونها بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبر لصغر  
حكم فيها بمفهوم موضوعها على واحد من جنسيات وفيه وجهان آخران ذكرتهما في حواشي  
المطول فليست فيها **قوله** بقواعد التوبة اراد بها ما يعم علم البيان والمراد بالوضعية في قوله على  
مدلولاتها الوضعية ما يكون للوضع مدخل فيها لثبوتها في الطائفة والتنظيمية ولا انتزاعية **قوله**  
يستنبطه قبل ان يفتي في ذلك بعض ذلك الحكم يستنبط عند الحاجة من دليل  
ويقال على ذلك الحكم الفرج به ما يناسبه والا فاذ انطلق بحكمه اعماله حكم من قبل الشر  
الشارع منوط بدليل يخص ذلك الحكم فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة  
فلما بقي لقوله يستنبط منه اعماله كالاخفى وكذا ان يجعل ضمير يستنبط راجعا الى ما في  
ضمن الحكم المطلق السابق وهو الحكم الفرج به ويجعل ذلك اشارة الى ذلك ان تغيره  
حذف المضاف الى يستنبط بعضه وهو غير الاحكام القياسية بقرينة ما سبق فبعد حذف  
المضاف استمر الضمير كما هو الفاعل **قوله** في العلم اعم الى الضمير في ما راجع الى احكام النسخ  
بدليل قوله كما حصل من تلك التولية اذ لو رجع الى القضاء كما يتوهم لغيره ان الفقه هو العلم  
بالقضاء التي موضوعاتها الافعال ومجولاتها الاحكام فيكون شأنها ما لا يدرى من العلوم بالاحكام  
التي هي محولات تلك القضاء **قوله** ثم نظروا في النظر في تفصيلها ما يتبع جناسها والمراد  
من التبعيم نظرا راجعا الى اشتراك **قوله** وتعالى له اجاب عنه صاحب التزجج بانه اذا  
نظم في ان ملاه الاجار الضم او البكار في قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم

حكم من المسئلة توصلها قريبا وكون نسبة الى الفقه وغيره على السوية لا ينافي كون التوصل  
بها الى الفقه قريبا غاية ما في الامر ان يكون الى غيره ايضا قريبا كما ان كبر بصل الكتاب الى الفقه  
قريبا لا ينافي كون اتصاله الى القصص والاشكال ايضا قريبا وهو مردود بان التكلم في هذه الاجابة  
مثلا ليس من قواعد الخلاف بل بطريق التمثيل **قوله** بسمي موضوعا في القضية المحلقة  
واما اذا كانت شرعية فالمحكم عليه سمي مقدما والمحكم به سمي تابيا **قوله** والدارية  
ما اورد من احوال الدليل المطائما هو في القياس لا في التزجج او انما لم يذكر القياس الاستثنائي  
لندرة سببانه الاستدلال الفقهي واعترض عليه بان الدليل عند الاصوليين والفقه  
هو الكتاب مثلا وهو ما يمكن التوصل بصريح النظر فيه الى مطايع مردود ان الاشكال  
والتركيبات القياسية واجيب بان هذا حق الا انه يجب اعتبار الصورة  
ولا يكره احمد والفقهاء وان كانوا لا يلتفتون الى مراعات مصطلحات النطقين  
الا ان كلامهم لا يخرج عن قواعدهم تحقيقا فالمصنف قد تصدىقنا الكلام عليها قال  
المصنف بالاشكال الاول قبل عليه فلا يقع المسئلة الاصولية كبر عند الاستدلال  
على سائر الفقه بالاشكال الثاني مثلا يقال الوتر ليس يفرض لانه لم يثبت بدليل  
قطعي وكل فرض ثابت بدليل قطعي واجيب بان سائر الاشكال كما كان انما  
بملاحظة رجوعه الى الشكل الاول صار القياس من الشكل الاول الى الشكل الثاني يقال  
فيما ذكر من المثال الوتر غير ثابت بدليل قطعي ولا شئ من الغير اثبت بدليل قطعي  
بفرض وقد يجاب بان الفرض بيان الحكم بطريق التمثيل سريلا الحصول على التزجج  
في حواشي المطالع كون الضمير في الضمير سريلا الحصول كونها من قبيل علم التزجج على  
اجزائه وفيه بحث اذ يلزم كون النتيجة ايضا سريلا الحصول **قوله** هو معنى التوصل  
بها الى الفقه لانها مجمعة ما توصل اليه ايضا لا قريبا لا تفرق في البين ان التوصل اقرب  
مجموع المقدمتين لا الكبير والاستثنائية فقط قبل ومنه يعلم ان التزجج ليس  
يشق لانه يدل على اطلاق الموصل القريب على احد ما فقط وقد يقال معناه اصل  
القريب تفصيل الموصل القريب بان نفهم الى الضمير سريلا الحصول كما اشير اليه  
في عبارة الشرع وسبب القواعد انما اعتمدت بالنسبة الى التوصل بالنسبة  
الى الفقه تقديره ما ذكر ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم يكن ان يعرف بين الاقرب  
واكان قد يطلق القريب على الاقرب محلا للمطلق على الكامل **قوله** يعني بشرط  
ذلك فيما سبق فيه اجتهاد اراد اي اراء مختلفة بحيث من المجمع اجماع حرك بدليل  
قوله بعد ان قال وتكون القياس قد ادر اليه راى مجتهد حتى لو تكلف اجماع المجتهدين  
انه ولم يقيد بالقيود المذكور لم يتم المقصود اذ يجوز ان يسبق في المسئلة اجتهاد راى



على التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد من مجتهد واحد على الاجتماع لكن مع وجود مخالف  
وعلى التقدير بان لا يتحقق اجتماع ويجوز الاجتهاد على خلافها وبالقياس المذكور ينبغي ان  
ما يقال انه يقع منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا لا يكون مخالفا لاجماع  
وهذا ليس على اطلاقه اذ يجوز ان يقع منه مجتهد راسل بنفقد اجماع على خلاف ذلك  
الرأي ثم يقع قياس وافق للرأي الاول وهذا القياس مما ادى اليه راي مجتهد  
مع عدم صحة لمخالفة اجماع فزيادة هذا القياس لم يتم المقصود ووجه الاندفاع  
ان المراد ان يكون القياس قد ادى اليه راي مجتهد من اهل الاجماع المركب **قوله**  
بعيد لم يذهب اليه احد قبل عليه لم يزم من كونه عالم بذهب اليه احد ان يكون بعيدا  
فان اكثر لطايف الفضلاء من هذا القبيل مع انها مقبولة وانت خبير بالفرق بين  
لم يذهب اليه الواحد وبين لم يتفطن له فان حاصل الاول ان كون القضية الثانية التي  
ذكرها في اصول الفقه ليس من باب الاجتهاد بل من باب الاجماع كما ذكرنا في الاصل الا ان  
انه يكفي للبعد هذا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان لا تنزع في ان الاصل بعيد  
بدليل قوله الظاهر ان هذا يخص المجتهد الا ان باب الاجماع البعيد بهذا اللفظ متعارف  
ولو ينزع من التأويل قال صاحب الكشاف في قوله تعالى فانما بالفت طغياناً عن  
هل يجوز ان يكون صفة للنسب لا بعد ان يكون مخالفاً لاجماع راسل الاجابة قال صاحب التلخيص  
لما عثر الاستاذ المحقق على هذه القضية امرنا باخراج هذا الابهام من شرمه وفيه بحث  
لان الاعتراض ليس بجواب بعد حتى يرد ما ذكره من كونه بعيداً لم يذهب اليه كما تحققت  
فلما خرج الى الاخراج فتأمل **قوله** لا الى الفقه قبل فيه بحث وهو ان المقلد الذي وقع  
على قوله الكسب والتحصيل اذا اطلع على دليل المجتهد الذي رتبها لاجتهادها وسلسلة  
فقضية فلا شك ان يتوصل بذلك الترتيب الى حكم تلك المسئلة لا معنى للدليل الا  
يفيد علمه بسلامة ثبوت الشيء او انتفاء غاية ما في الباب ان يتوصل بها ونهت  
للمجتهد من اجتهاده تسمى مقالة اطلاقاً يمنع التوصل اليه في الجملة **قوله** المصروف للبحث  
المتعلق بالمحكم به هو مجتهد او قوله ما يندرج فيه وكذا قوله ثم الباحث المتعلق  
بالمحكم عليه مجتهد او خبره مندرج وقد ينزع ان الاول معطوف على انواع الحكم و  
قوله ما يندرج بيان لمخوذلك وليس كذلك الا اولاً فلان المناسب ثم الحكم به  
واماً ثانياً لعدم مطابقة ما بعد لان قوله مندرج خبر البتة **قوله** المصروف هو فصل  
المكلف اه فيه بحث لان موضوع الفقه افعال المكلفين فاذا كانت الانفعال  
محكوماً به لم يزم اثبات موضوع العلم في ذلك العلم فيلزم ان يكون الموضوع  
بمحو لا عنه وذلك بطلان البحث في العلم بما يقع عن احوال الموضوع لا عنه **قوله**

لأنه لا يرد كونه في المسئلة

**قوله** كالادراك لان فيه بحث لان الانسان كان عبارة عن الحيوان الناطق  
كما هو المشهور فلحق الادراك له بواسطة كونه حاساً ناطقاً ولا دخل في  
الاجزاء في ذلك فثبت انه اجزاء من الالذات وان كان عبارة عن النفس  
الناطق لم يقع قوله كالتحرك لان ان بواسطة كونه حيواناً فالصواب ان  
يمل ما يلحق الشيء الالذات بالصفات الثابتة به مثلاً كالعلم والقدرة ونحوها ان كانت  
باحقيقة مغايرة لصفات الممكنات كما هو الحق **قوله** او بواسطة امر بديه ظاهره  
انه معطوف على قوله بان يلحق الشيء الالذات لاجل وجهها لجملة تفسيره لا يكون مثلاً  
الذات فالحق انه معطوف على ما قبله بحسب المعنى **قوله** او بواسطة امر عام هذا مذهب  
بعض المتأخرين ورده المحققون منهم بان الاعتراض التي في الموضوع خارجة عن ان  
تفيدة اثر امر النار الطنوية اذ تلك النار اذا توجده في الموضوع وهو توجده خارجة و  
البحث بمسوط في شرح الطالع وهو اشبه فيلنظر فيها **قوله** هو الاثبات والنبوت  
قال صاحب التلخيص في كتابه فان المحل فيها مثبت او ثابت الاثبات والنبوت  
وجوابه ان مثبت او ثابت اذا كان محملاً بالمواظاة يكون الاثبات والنبوت  
محمولاً بالاشتقاق فلا تنجح اصلاً لانفقاء الاصطلاح على اطلاق المحل على كل من  
النوعين نعم هنا بحث وهو انه اذا كان محمولاً على هذا الفن في هذا الفن هو الاثبات  
يلزم ان يكون محمول النتيجة ايضا ذلك لان هذا الفن كما قرره المصنف اذا كانت  
حليمة يقع كبر الشكل الاول عند التوصل بها الى الفقه ومعلوم ان محمول كبر الشكل  
الاول يكون محمول النتيجة واذا كان محمول النتيجة الاثبات يلزم ان يكون موضوعها  
الدليل لان الاثبات يحمل على الدليل لا على الحكم فالنتيجة التي يتوصل اليها هذه المسئلة  
اليها لم يكن مسئلة الفقه لان مسائل الفقه كما خرج به انتاج فيما سبق يكون  
موضوعها افعال المكلفين ومحمولها الاحكام وباجمله لم يتصور قضية محمولها الاثبات  
يتوصل بها توصلاً قريباً الى مسائل الفقه اللهم الا ان يقال المراد ان الاثبات يقع  
في مقدم الملازمة الكلية التي هي مسائل هذا الفن كما يقال كلما كان الامر مثبتاً لوجوب  
القوة في الصلوة فوجوبها ثابت لكنه مثبت فوجوب القوة في الصلوة ثابت  
وهو من مسائل الفقه فليتأمل **قوله** اثبات الاجماع والقياس الاحكام المقدم  
مكسب في تحقيق التوفيق حيث قال في راسي اعتقادية واصلية تكون الاجماع محملاً  
ان يكون حجة الاجماع مطلقاً كونه مثبتاً للاحكام او العقاب بر من مسائل الكلام وما ذكره  
هنا ان يكون حجة النظر الى اثباته للاحكام خاصة من مسائل الاصول فلتأمل في ذلك  
على قوله اثبات الاجماع والقياس للاحكام ان القياس مظهر للاحكام لاثبات الاسم

كأنه راد بوضع الذات بالوضع الذي فيه

او قد يقع موضوعها الحكم المضاف الى الفعل  
والمحمول والنبوت كذا في كلامه في هذا

وما قيل ان المراد الاثبات السابق فلا ينفذ الا ان كان  
على ما ذكرنا من







المعاملة ليس إضافة بين المعاملين ولا فعل المكلف والدليل أن لا يتوقف تعقل  
الوجوب على تعقل الدليل بل التعيين به كما لا يتوقف تعقل وجود زيد على تعقل وجوده  
**قوله** أو كان إضافة آية فأرجح أنه في شرح فصول البديع مراد ذهب التنقيح إذا  
كان المبحث عنه في علم إضافة إلى آخرها فإن يكون موضوعه كلاما مضافين مطلقا  
لأنه إذا كان المبحث عنه الإضافة إنما يجوز تعدده على تعدد مخصوص كما في التلويح  
فإنه شرح لا يوافق الشرع بدليل تمثيل هو بالمنطق ومنع أن يقع جواز التعدد فيه  
والظاهر عند ما ذكره الشرح كما يدل عليه قول المصنف ويكون بعض العوارض إذا لم يكن  
أحد المضافين شيئا من تلك العوارض لم يكن لجملة موضوعه وجه واما ذكر المنطق  
فتمثيل مجرد كون المبحث عنه إضافة نعم قول المصنف وان لم يكن المبحث عنه الإضافة  
حيث لم يذكر الشرح الأخير بشر ما ذكره المصنف لكن الحق حقيق بأن يتبع فاللام في  
الإضافة للمعهود والمعهود الإضافة التي كلاما مضافا فيها مثل تلك العوارض فالتعني  
يشتمل القسمين فليست **قوله** على ما قرره المصنف فيجب قيده بذلك لأن لها دظلا  
فيه على ما قرره الشرح نفسه فيما سبق قوله باختلاف المعلومات وهي السائل  
فيه بحث لأن السائل كما تختلف باختلاف الموضوع تختلف باختلاف المحل فلو صح عدم  
جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكره المصنف عدم جواز تعدد المحل واعتبر في جانب المحمولات  
شيئا يجعلها في حكم الواحد فليعتبر في جانب الموضوعات **الفاصل** وفيه نظر لأنه إن  
أريد أن يقل الفاضل المحشي فإن لم لا يجوز أن يزيد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا  
لأن جملة في مقابلة الاتحاد مشعر بأن المراد به التكميل وقوله من غير رعاية معنى يوجب الوحدة  
مشعر بأن المراد عدم التناسب فابطل الأمرين حتى لو أريد معنى آخر لم يلزم اختلاف  
العلوم أو لا معنى له سبب عدم اتحاد الموضوع لا بالذات ولا باعتبار جمع في الاشتراك  
في ذاته أو عرضي قال جبر في فصول البديع محيا عن نظر الشرح وجوابه أن المراد عدم  
النسبة التامة الصارطة للكثرة عند الفهم في بيان اللزوم أن جهة البحث مع جهة الوصف  
الصارطة للسائل الرابطة للموضوعات بها يوجب ملاحظتها في كل مسألة والربط  
هو المراد بالإضافة **النتيجه** وانت خبير بما فيه التكلف على أن المراد بالإضافة إذا كان  
مجرد الربط لم يرد اعتراض المصنف على القوم لأنهم انما اعتبروا الربط ولا حظوا جهة الوصف  
فيما جوزه من تعدد الموضوع **قوله** بشرط تناسبها قبل التناسب وان قيد بكونه  
معتد به أمر لا يوجب قدره فلا يضيظ اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراط الأمر  
أن مثل الحساب والهندسة التي هي من العلوم والحدود والمقدار والداخلين تحت جنس  
الكم لا يجعلان علما وأما اختلاف علم النحو والبحث عن أحوال الكلمة اهـ باب الشرح

الشرح في شرح المقاصد بان البحث عن أحوال الأشياء إذا كان جهة اشتراكها في أمر  
ومصادقه أن يقع البحث عن كل ما يشترك في ذلك الأمر فالتناسب مقدمه والعلم  
والافتقار **قوله** استزكركم في ذاته في بحث وهو أن ذلك الذات في أوله بالوضوح  
فلا يمكن لجملة أشياء ثم ردت إلى شيء واحد فإن قلت إنما يرتكبو ذلك مثلا يلزم  
أن يكون لموضوع بعض الأعراف أمر آخر فيه قلت كقولنا وربع الفاضل على أنه معار  
يلزم عموم بعض الأعراف للمبحث عنها إذا جعل الموضوع أنواع المقدار المحققون  
لا يجوز فيه وإن جوز الشرح هنا الاسم إلا أن يقال تفيد العام بما يجعلها أيا  
بين واما حديث السوات مع المقابل فليست إلا أن يكون فيما إذا لم يجمع عروض كل من  
المقابلين إلى أن يكون الموضوع نوعا معينا كما ذكر في حواشي الطالع وغيره **قوله** والاركان  
الاركان الأربعة أو العناصر الأربعة **قوله** متناظر فلهذا لأن موضوع الأصول أربعة  
فيل عليه علم الأصول مما يجب فيه من الإضافة والأعراف بعضها ما يشترك من أحد المضافين  
وبعضها من الآخر والمصنف في تعدد الموضوع في مثل فائين المتناظر في هذا المثال واجب  
بأن يقتضيه كلامه أن يكون تعدد الموضوع في هذا القسم باعتبار الاشتية التامة  
من المضافين لا غير فينبغي أن يكون موضوع الأصول مطلق الأول والأحكام فقط  
لا يمكن جعل مطلق الأول أعز الدليل موضوعا من حيث مفهومه كما ذكر في ضبط الجمل  
الأول موضوعا باعتبار خصوصياتها ووجه يرد على الموضوع على اثنين وهذا الاعتبار  
يناقض كلامه فالتناظر في هذا التصور باعتبار تكثر الموضوع وعدم تكثره وقد جعل  
باعتبار كون مطلق الدليل موضوعا كما نرى من كلامه وغير موضوع لأن الأعراف الذاتية  
ليست لها والأول أظهر فليست **قوله** ليست إضا ذاتية لفهوم الدليل قيل عليه  
كما أنها ليست أعراف ذاتية لفهوم الدليل كذلك ليست أعراف ذاتية لفهوم الكتاب  
في السنة وغيرهما وكما أنها أعراف ذاتية لما صدق عليه الكتاب والسنة مثلا كذلك  
أعراف ذاتية لما صدق عليه الدليل فمن أين يلزم كونها موضوعات دون الدليل  
أجبت به بأن ليس عروض هذه العوارض لموضوعاتها من حيث أنها دليل والألزم  
أن يوجد من المبحث عنها ما هو مساو للدليل وليس كذلك بل من حيث أنها كتاب  
وسنة وغيرهما **قوله** وهذا يكون من المبحث عنها ما هو مساو لكل منهما وكذا في  
في التصور والتصديق للمنطق **قوله** والشا ركن بين الاثنين آية على ما جوزه سابقا  
من كون العرض الذاتية لاحقا للمعروض بواسطة أعراف داخل والمحققين بقتيدون  
المعروض الذاتية في مثله بما يميل مساويا للموضوع **قوله** وكذا التصديق والتصديق قبل  
هذا مناطا لما عرفت من اشتباه العارض بالمعروض فإن الموضوع معروض المفهوم

واحد



وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جوارها موضوع الاصول الدليل الشرعي  
 الشامل لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصور والتفريق  
 والوضوح الذاتية حقيقة للاول هو انما هي الشرائع والاثبات في الاصول  
 واما تفصيل الاحوال الواقعة محلات الشرائع فمراجعة الى الاثبات والايضاح  
 وانت خبير بان هذا يستدعي ان يكون العرض الذاتي في كل من العلمين احدا  
 وان يكون خصوصيات الاعراض المجزئة عنها اغراض غريبة ولا يلزمه احد **قوله**  
 عن احوال الموجودة المتجردة المطلقة لا الموجودة عن المادة فانه يبحث عن احوال الماديات  
 ايضا ثم ان قول الموجودات يشترط ان موضوعه انواع الموجودات في حوائج  
 المطالع ومع ذلك يفيد الاحوال المشتركة بما يجعلها ساديا للموضوع لتلازم  
 ان يكون من الاعراض الغريبة على ما هو التحقيق لكن يرد عليه ان موضوعه اذا كان  
 انواع الموجودات كان الواجب من جملة موضوعاته فكان يجب ان لا يبحث في هذا  
 العلم عن وجوده فكل مع ان الظن ان اثبات الواجب من اعلى مقاصده اللهم  
 الا ان يلزم استطراد ذكره هنا ولا يخفى بعينه وقوله هو الموجود من حيث انه  
 موجود في صرح في ان موضوعه طبيعة الموجودات وانواعه وعلى هذا لا بد من الاعراض  
 المذكور لكن يرد عليه لزوم كون الاعراض الخاصة بانواعه اغراض غريبة واعتبار  
 التساو في اعتبارها فانه ان ذلك لا يكفي في الشهور كون العرض ذاتيا بل لابد  
 مع ذلك ان لا يحتاج في عرضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينيا لا حقيقيا ولا اعتباريا  
 والاحوال المجزئة عنها قد تحتاج الى ان يكون الموضوع جوهر او عرض كالاخفى  
 على الناظر في مباحثه **قوله** والامكان عد الامكان من الاعراض الذاتية للموجود  
 لا يصح الابعاد تقييد بما يخصه والا فلو تفرغ للعدم ايضا والافعال ذكره  
 استطراد في قوله لانها في الاول جزء من الموضوع كيف ولو كان جزءا منه كان  
 موضوعه الا لا في كبره الموجود والوجود وليس البحث في اعراض الجميع او ليس  
 الجميع ام محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم كذا في محال ان الاشياء  
 وقد تجاب بان من كون الحقيقة تارة جزء من الموضوع انها تعتبر في الوصف  
 العنوان في بحث يكون بعض العوارض اللاحقة له باعتبار انصافه بذلك وبه يندفع  
 اعتراض الشرائع ايضا كما لا يخفى لكن فيه بحث لان الوصف العنوان في انما يقال فيها  
 يراد الماصدقات وموضوع الالهى طبيعة الموجودات انهم يقولون موضوع الاصول  
 الاولى الشرعية مع انه يبحث عن دليل الاجماع والقياس لتلازمه بجزئية كونها  
 وصف عنوان يلزم جزئية الدليل في موضوع الاصول فكيف يبحث عنها على

جواب كجدي ذكره في فصول السبع وتبعه

القياسية والجزئية في تلك المعنى لا يتبينان

على ان احد التعبير سهل فلك ان تقول موضوع الهيئة اجسام العالم وان  
 الموجودات المادية وعلى هذا وكذا ان تقول لم تجزئية مجرد كونها وصفها  
 عنوانا بل كون المعبر في الحق الاعراض عنوان الموضوع فيندفع البحث عن الاضمار  
 واما البحث الاول فينا في العبارة ولا يقدح في اصل المقصود فليتنا **قوله** نعم يرد  
 الاشكال ان قال في فصول البدائع الحق من اجواب ان حيشية الصفة مثلا اعتبارا  
 او اعتبارا غير ما وليس على الحق بل كملها يعني ان السؤال انما يرد اذا كانت الحيشية  
 عين ما اضيفت اليه بان كانت عين الصفة مثلا ولم يكن فرق بينهما وليست كذلك  
 لان حيشية الصفة مثلا اعتبارا ولا شك ان اعتبار الشيء غير ذلك الشيء فليس الحق  
 العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال واما ان الصفة مثلا لو اختلفت  
 سببا فليست سببا للحق فانه نفس الامر بل كملها بمعنى ان حصولها لكونها غاية داع  
 الى البحث عنها وهذا كما ترى مني على التقدير بين الحيشية والصفة وان الاضافة ليست  
 ببيانية وهو ملتزم عنده وان كان خلاف الشهور فاما **قوله** في جوابه اية يرد عليه  
 انه لا يتبين في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة  
 او لا يصح تفسيره بحيشية استمداد الطبيعة واليقر يستلزم ان لا يبحث في الطبيعي عن  
 استمداد الحركة مع انه يبحث فيه عن كون الفلك قابلا للحركة المستمرة اللهم الا ان  
 يؤول تفسير الطبيعة الى غير ما فيندفع الاول ويقال قبل الموضوع استمداد المخلوق والحكمة  
 البحث عن استمداد الحركة الخاصة او يلزم ان يبحث عن ذلك استطراد فيندفع **قوله**  
 والتحقيق ان الموضوع انما يخصه ان اللفظ الموضوع يتضمن معنى فعل البحث  
 والعروض فالحال في قولهم موضوع هذا العلم الامر الفلاني من حيث كذا استلزم بلفظ  
 الموضوع باعتبار جزاء معناه اعراض البحث لا باعتبار اجزاء الا في اعراضه حتى يلزم  
 ان يكون للحيشية مدخل في عروض العوارض فيه بحث لان الحيشية اذا كانت منتمية  
 الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على  
 موضوع العلم المذكور او لا يصدق على الموضوع المقيد بالحيشية انه يبحث في العلم عن اعراضه  
 الذاتية او الاعراض على تقدير ان لا يكون للحيشية مدخل في العروض ليست كذلك المقيد  
 بل المطلق فليتنا **قوله** طابها اة طابها بدل عن احوال الاجسام وقوله كذا  
 ومواضعها معطوف على طابها وقوله وتعرف الحكم معطوف على احوال لكن يقدر  
 في المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كانه علقها بتنا وما باروا يحصل فيها تعريف  
 الحكم او لا معنى لان يقال يعرف فيه تعريف الحكم لان المراد المعنى المصدر لا معنى العرف  
**قوله** وتنصيد العرف بين الترتيب والتنصيد هو ان الترتيب عبارة عن رفع

تقول







لما قرئ في موضع ان يحل على نفي الواسطة في العوض وهو التي يكون العارض بحقيقة  
 وبالذات عارضاً لها ثم بواسطة ثبوتها شيء يكون عارضاً لها عارضاً لذلك  
 كعوض اللون للجسم بواسطة عروضة السطح الثابت للجسم وح لا يقبل كون  
 امر شيء ارضي له بواسطة عروضة ما هو باين لذلك الشيء ارضي له  
 فلا حاجة الى ما ذكره من الاستدلال بل لا حاجة له **قوله** فكان ينبغي ان يتوضا اي كان  
 ينبغي ان يتوضا في كون البعض الاول من الاعراض كما توضح في كون البعض الآخر  
 وقد يتكلف في دفعه بان قوله دلالة بلزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا آخر عنهما وغير  
 الاسلوب وانما جعل كذلك رد ما لا يقتضيه فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل  
 ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين بلزم استحالة عن غيره **قوله** وهو محال بلزم انه المذكور  
 في الكلام فيه بحث وهو ان نعيم الصفات المذكورة للسبب لا يلزم منه احواله  
 اذ لا يجوز ان يكون المذكور في الكلام الالهي الوجودات **قوله** لزوم التسلسل في الوجود  
 لم يذكر المورد اما للاستغناء بذكر التفاضل بين غير ذكر الاخر ولم يكتف لان التسلسل اخفى  
 فادوا اظهر في لزوم ما ذكره من المورد اولاً لان المورد يستلزم التسلسل كما حقق  
 في موضعه **قوله** ايضاً عرض ذاته فان قلت يجوز ان يكون العرض ذاته الاول  
 لازماً بينا اعم فلا يكون اللاحق بواسطة عرض ذاته قلت انما يجوز عموم العرض  
 ذاته عند من يجوز ان اذا كان لاصفاً لجزء اعم ولا يمكن هنا لبس طه المحمدي بلزم  
 فتبين ساوياً فان اللاحق بواسطة عرض ذاته ايضاً **قوله** ضرورة ان اخلاص  
 آه قيل هذا انما يتم في الصفات الحقيقية دون الالفاظية والسبب فانه يجوز اجتماع  
 افراد الخلق في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا افراد السلب **قوله** اي مقاصده  
 قيل فيه تجميع لان الموضوع على القسم ليس مقاصداً للكتاب بل الالفاظ  
 الدالة على تلك المقاصد وكل ان تقول لما بين المقاصد في الكتاب سماه  
 بالمقاصد وباجملة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى فتصح اطلاق المقاصد على  
 الالفاظ نسبة الالفاظ الى المقاصد المدلول وهذا الشرح من اطلاق الكتاب على بعضه  
 فلهذا لم يحل الكتاب على ما سدر المقصد من الالفاظ **قوله** اسم المكتوب يعني  
 هو من الاسماء الشبهة بالصفات كالامام والاله وليس بصفة وتحقق  
 الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف للشيخ وفي ذكره في شرح  
 الهداية انه في اللغة مصدر بمعنى اجمع يسمى بالفعول للمبالغة **قوله** المثبت  
 في الصلح واعلم ان المثبت في المعصية حقيقة هو الصور والاشكال  
 كما صرح به في شرح المقاصد لا الالفاظ التي هو كلام الله تعالى فلا سند

الدور في معنى التوضيح فان كان في مورد  
 وهو الدور في اللفظ والافعال فيكون  
 في مورد

فان قلت هذا مقصد في الكلام والادب  
 ان الشرح في هذا المقصد على ما في  
 والاصح في هذا المقصد على ما في  
 في هذا المقصد على ما في

فلا سند وما جرى او على حذف المضاف والقلاب الضمير المضاف اليه ستر  
 بعد حذف المضاف امر المثبت وداله **قوله** بمعنى القواة في شرح الكشاف انه بمعنى  
 اجمع نقل الى المجمع المتكرو وما ذكره في هذا الكتاب من انما لا يجوز وما في شرحه  
 الكشاف قول به عبادة كما يفهم من الصحيح لكن في كل من كلامه حيث جمع في  
 المعنى المنقول اليه بين اجمع والتلاوة اشارة الى صحة كل مما اختاره **قوله**  
 غلبت العرف العام على المجمع المعين قيل سباق كلامه يدل على ان المراد بالجمع  
 المعين مجموع ما بين العرفين لكن لا يلزم قوله فلذا جعل تفسيره حيث قيل اشارة  
 لان ذلك التفسير لا صواب له وستعرف بانهم يعرفون الكلمات من الكل والجزء  
 وجوابه منع اخضاع ذلك التفسير بهم بل هو تفسير مقبول عند الكل من اهل  
 العرف والاصول غاية في الباب انه اذا جعل تفسير الكل يراد بالمتكامل مجموع  
 المتكامل لا يبطل طرد التعريف ببعض كما سيجري بطله في التعريف بما نقل  
 وقيل ايضاً انما قال في العرف العام لانه غلب في عرف الشيخ على مقدار ثلث  
 ايات كما ذهب اليه الامامان ولو تركت غلبة على الكل وقال الغرض في اللغة مصدر  
 بمعنى القواة غلبت في عرف الشيخ على مقدار ثلث ايات لم ير دسماً وفيه بحث  
 لانه ان اراد ان لو قال ذلك بدون ضم قوله فلذا جعل اشارة فلا شيء بدون في  
 الاول ايضاً وان اراد مطلقاً بزم عليه ان ما دون ثلث ايات قرآن عند المحققين  
 التعريف اعترافاً لاصوليين كما سيظهر **قوله** واظهر لان الانتقال من القرآن  
 الى المعنى واظهر من الانتقال من الكتاب الى المعنى ولان العلاقة بين المصدر والفعول  
 اقرب واظهر من العلاقة بين النقوش والالفاظ **قوله** على تقدير ان القواني  
 تفسير للكتاب وباقي الكلام تعريف للقواني قيل هذا يخالف ما ذكره في  
 حواشي المعصية حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر من غير المنطقيين  
 واصداً عن الامر ان مراد القاصر ان يكون في تعريف النظر بفكر الذي يطلب علم  
 او ظن ان يفكر النظر بالفكر تنبهاً على اتحادها بمعنى ثم يعرف بما يطلب به علم  
 او ظن ثم قال ولست شك انه بعيد واجرب ان الفارق كون القواني  
 في المعنى المراد اشهر من الكتاب واظهر كما ذكره فيصيح ان يكون تعريفاً لفظياً  
 بخلاف لفظ الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا مخالفة هذا واعترض الشيخ  
 المحل الذي هو على تعريف الكتاب بان اللام فيه ان كان للحقيقة فالتعريف  
 الغير ذكره لا يشمل كل كتاب والعرف يشمل وان اريد بهما العرف  
 فالمراد معلوم لا يحتاج الى تعريفه واجيب عنه بان المراد قد يكون بالمعنى

حيث يقول المراد بان نقل جميع ما نقل  
 في جميع كون اظهر في بعض الاماكن  
 ان هذا اشكالاً في نقل



او بوجه آخر سواء فلا يستلزم العلم بما يحتمل حقيقة غير سائر احتمالات **قوله** لان مجموع  
 تعريف الكتب اربع كون القرآن بمعنى كتاب الله تعالى ليظهر لزوم المذكور وكون  
 ما عطف عليه مقابلا **قوله** بعيد عن الفهم لان الغريب الى الفهم هو المختصر حقيقة للفظ  
 سبحانه التعريفات والقرآن بمعنى المقتضيات **قوله** فلما زالة هذا الوهم خرج حرف  
 التفسير ليل لا دخل لحرف التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو غاية القول وهو اذا  
 لو لم يكن ذلك بل قيل ان القرآن الذي نقله كان ذلك الوهم باقيا ولو لم يكن  
 حرف التفسير وقيل القرآن وبهواه لظهر الزوال وغاية ما يمكن ان يقال ان دخول  
 ارض التعريفات اللفظية شائعة وهو انما تكون في الاكثر بالمفردات فيكون  
 نوع ايدان بان التفسير مفرد واحد انه لو استدل ازالة اللفظ به لكان اذ  
**قوله** وهو ما نقل السابقين دفتي المصاحف تواتر استعمال كلمة ما في التعريف  
 مع انه بالعرض العام استعمل كما خرج به بعض المحققين اما لانه بنى الكلام على  
 مختار المتقدمين واما لانه من ذكر العام واردة انما خص ثم انه خرج في  
 المختص بان المعنى في القرآنية تواتر كونه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام في  
 هذا يحتاج في نصيحتي هذا التعريف الى نوع تحمل وهو ان يجعل تواتر المعنى متواترا  
 كونه قرآنا والعرف نقل البناء كونه باين دفتي المصاحف متواترا كونه قرآنا  
 الا انه يلزم ان يستفهم من قوله باين دفتي المصاحف كلفية **قوله** ما نقل متواترا  
 قرآنية الا ان يجعل للتوضيح او يجعل قرآنية على ارادة تواتر القرآنية فليست  
**قوله** وعلى كل جزء اربعة كل جزء يدل على حكم كما يفهم من التعليل ثم دليله كل جزء  
 يستلزم دليله الكل ولا يظهر لم يتر من له في الدليل غايته ان دليله الكل النسبة  
 الى كل المولات بخلاف دليله الكل لانه لا يستلزم دليله كل جزء واما قوله لا مجموع  
 القرآن لفناء لا مجموع فقط وبهذا يتوقع توهم عدم انطوائه الدليل على عدم  
 علمه تعرض في المدعى لطلانه على المجمع ولم يذكر في الدليل ولان الموضوع استفا  
 من قوله وذلك اية لا يطابق عموم قوله على كل جزء فانه ان الاطلاق على المجمع مقرر عند  
 الكل وكثيرا ما يستلزم الحاجة الى استعماله فيه والتجاء الى البيان تعبد لا جزاء **قوله**  
 كونه مع العلم هذا توجيه كلام بعض الاصوليين على وفي ما قصده والا فالأخبار  
 لا يتناول كل جزء وان قيد كونه دليل على الحكم كما ان رابعا فيما بعد فلا يكون  
 من الصفات المشتركة بين الكل والجزء المذكور **قوله** منقول لا بالتواتر المراد بالنقل هو نقل  
 بين دفتي المصاحف كما يدل عليه عبارة المصنف ونقل قرآنية فلا بد ان النقل  
 بالتواتر ليس مختصا بالقرآن لوجوده في الحديث على ان المراد اختصاصا بمجموع

قارن في شرح المصاحف فان قيل كتب في المصاحف  
 الصور والاشكال لا للفظ والمعنى بل للفظ  
 لان كفاية تصور اللفظ كونه في الكتاب  
 المصنف في الصورة والاشكال فلهذا في المصاحف  
 بالقرآن على القوة في اللفظ واللفظ

مجموع الصفات لا اختصاصا كل منهما لان اختصاصا صريحا لا يعمى منها محل  
 بحيث **قوله** وهم يوفون بالنقل والكتابة هذا لا يدل على وجه اعتبار التواتر  
 مع انه مع البيان لانه مذكور في المدعى فلا يتم التقريب اللهم الا ان يقال انما  
 لم يذكر الا بذكر التواتر لظهوره من منزل منزلة الجنس فلا بد للتعريف منه وانه  
 من الوازم ان ما تلا يمكن وجود القرآن بدون اختلاف الاعجاز **قوله** فانه  
 ليس من الوازم البينة علائق في شرح حواشيه شرح المختصر بان كون القرآن  
 ذاعجا زما لا يعرف مفهومه ولزومه الا افراد من العلماء فلا يكون لازما بينا  
 وعلمه مجمعة فصول الدواعي لخصا وجه اعجازه لو فوج الاختلاف فيه ثم قال ويجوز  
 عنه ان المعنى البينة وقت التعريف وذلك حاصل سبق العلم باعجازه في  
 الكلام ولا يخفى ما فيه من التعريف **قوله** اذا المعنى هو السورة او مقدارها ظاهر  
 كلامه يدل على ان مقدار السورة معجزة البينة وفيه نظر لان الاعجاز بالسلطنة على  
 المتخار كاسبق والبلاغة لا يوصف بها الا الكلام التام فاما ان يكون كلاما ماحلا  
 معجزا وان كان مقدار سورة بل اكثر لقوله تعالى ان المسلمين والمستحقين  
 والكنائس والقائمين والقاتلات والصادقين والصادقات والصابرين  
 والصابرات والجاهدين والجاهدات والمتصدقين والمتصدقات والهادين  
 والهاديات والكاظمين فروجهن والكاظمات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات  
 اعداء لم مغفرة واجرا عظيما فان مقدار هذا اكثر من مقدار سورة القصص والكوثر  
 والا خلاصه كثير اجمع انه ليس بكلام تام فلا يكون بلينا ولا معجزة على المشهور به  
**قوله** اخذ من قوله فالتواتر سورة اذ لو كان فيادونه السورة اعجاز ينبغي ان يقع  
 التعبد به لا بالنسب بالتعبد **قوله** والمصاحف اربعة قيل لاحاجة الى هذا الكلام في هذا  
 المقام لان المقام مقام بيان تعريف المصاحف والصفات المشتركة بين الكل والجزء  
 والمصاحف يعرف الكل بل لكل كما سبكره الشرح **قوله** لان سائر الكتب اربعة  
 قيل ان سائر معنى المجمع واستعمال بمعنى الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر  
 في الكلف انه معنى الباقي واستعماله في المجمع من غلط انما في التاميم واحتمل  
 ان كلامه المصنف ثابت لانه قال ابن الصلاح في شكل الوسط لا تقبل ما تقوده  
 اجوبه وانكر عليه غير قوله سائر الناس جميعهم وقال انه ما تقوده ورد بان لم يقوده  
 فان التبريد من المصاحف الى التبريد على السبيل المبرج ويسمى سائر الوحد  
**قوله** لم ينقل بطريق التواتر انما يخرج القراءه ان ذة بعوم المصاحف لاحتمال  
 احمل على الجنس **قوله** بمصنف اية رخص قوله في قضاء رمضان فعدة من ايام

اقاب عنه في فصول الدواعي انما هو من حيث  
 انتظامه مع طوره لا انتظامه مع غيره  
 ودخل الكلام لا يعرف القرآن وسبق في اربعة اقسام

انما قاله المشهور لان عدم اتفاق اركان التقيد  
 بالبداهة على ذلك وذكره في علم الطول

غير ما نقلوا في ذلك والاحاديث الالهية  
 من الاحاديث التي اوجبها سبحانه

والقول ان ذة لم ينقل بطريق التواتر انما هو من حيث  
 بعوم المصاحف فان قيل سائر الكتب في جميع المصاحف والاحاديث التي اوجبها  
 قطعا كيف وقد تقرر عند من ان المجمع اذا دخله الكلام كسائر الكتب على الجنس فكان حفظه ان يتوهم ذلك  
 ومقام التعريف يقتضي زيادة التواتر ووقع التواتر في سائر الكتب فلهذا في فصوله



آخر متباين **قوله** بمصنف ابن مسعود روى عنه نحوه نقل في كفاية البهائم  
 فصيحة ثلثة ايام متتابعات واعلم ان خروج ما نقل بطريق الشبهة بقصد  
 التواتر مبنى على قول الجمهور واما على قول اخصاص وهو ان المشهور اهل  
 التواتر فخرجوه بقوله بلا شبهة ولما كان شبه المشهور بالتواتر قويا او رد البعض  
 قد لا يشبهه تأكيد او ان خرج المشهور من التواتر **قوله** فلا حاجة الى ذكر التواتر  
 اذ في الحاجة لا ينافي جواز التكرار لافضاح فلا يرد ان ما ذكره انما يصح اذا كانت  
 الفرض من ذكرها الاخر ازا اذا كان التوضيح كما ذكره الشافعي في بيانها فلا  
**قوله** انها ليست من القرآن وعن بعض من التكرار في غيرها الاعتراف بنزولها والقول  
 بان كان نزولها ليس بقدر **قوله** انزلت للفصل والترك وقد نزلها  
 لا يقتضيه قدرها كيف وقد تكرر نزول الفاتحة ولم يقل احد بتعدد قراتها  
**قوله** كتب في المصاحف اذ يعرض اليها في توضيحهم تنوير القرآن عما سواه  
 حتى لم يشكوا احيانا ومنع قوم التزم ايضا وقول بخط المصحف دفع لتوهم الاعتراض  
 بكتب كون السورة مكتبة ومعدنية وعداياتها مع انه ليس من القرآن اتفاقا فان  
 ذلك ليس بخط المصحف بل قد يمينه عنه بان يكتب بالجمجمة ونحوه وقال الجدي المحقق في  
 تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن في اصله وتفاصيل اجزائه ثم قال  
 ان من روى التواتر في نقله بين دفتي المصاحف كاف للامعان على وجوب  
 تواتره بغيره المصاحف على ما ليس بقران فالجواب عنه قران وقال ابو حنيفة  
 واما لك روى القصة التواتر في قرانيتها لانه نقله فقط وهو كذا اذ من الظاهر ان  
 النقل اذ لم يكن على قران لا يفيد التواتر والتواتر في نقل البس على  
 انه قران واللام مخالف فيه بكتب في المصاحف للفصل والترك بها والامعان على  
 وجوب تواتره بغيره عن غير ما ليس بقران سلم ولا يفيد **قوله** وعدم جواز  
 الصلوة اذ هو الرواية الصحيحة وذكر التواتر في شرح ابي مع الصغير ان لو اختلف  
 بها تجوز الصلوة عند ابي حنيفة روى عنه في صحيحه هو الاول كذا في كشف البصيرة  
**قوله** للشبهة في كونها اية تامة تبطل فلهذا ينبغي ان لا يتأخر من قراءة الآية بانه لو لم  
 اختلف القراء في كونها تامة وليس كذلك فلا بد ان يقال عدم جواز لقوة الشبهة  
 في كونها قرانا **قوله** انما هو على قصد التيسير لم يسل هذا الجواز بالشبهة المذكورة  
 مع انه يجوز تلاوة ما دون الآية لانه لا ان المقام مقام الاحتياط فلا يجوز لهما قران  
 ما لم يشك ان ما دون الآية على قصد التبرك فان هذا القصد يخرجها من القرانية  
 لانها لا يختلف الاعتبار وقد احييت ما لا يجوز اعتباره فيما يختلف به وهذا يظهر

انه لو قرأ مع ما بعد ما الى الآية الثانية على قصد التواتر او التيسير لكان ينبغي ان لا  
 عن القراءة ويؤيده ما ذكر في القنية نقلها عن شرف الثماني انه لو قرأ الفاتحة على قصد  
 ينبغي ان لا ينوب عن القراءة وفي التناذر الصغير ان ينوب عنها فعلى هذه الرواية  
 بشكل امر الجواز في الجملة **قوله** لقوة الشبهة وهذه القوة لم يجزها في الصلوة الجهرية  
 عند شافعي كحقيقة القائلين بانها من القرآن مع ان الاصل في الاذكار الاضفاء و  
 اعلم ان المراد بالشبهة هنا ما يشبه الدليل وليس ولو اعتقاد انهم بقوتها  
 خفاء وما بحيث لا يطلع عليها الا بالامعان وهذه الشبهة لا تورث شكاً  
 او بها للطرف الاخر اصلا واما تورث لوم بقدر ذلك الطرف على انزالها  
 فلما انزلها ولو بالامعان لم تنوب عنه سعة الصلوة لاحتياج الجاهل الى اسعاد  
 النظر عند صاحبها الذي يتركها معذرة راحة لا يفي كما لا يفي المأول وهذا يدفع  
 ما يقال ان اول درجات الشبهة القوية ان يورث شكاً او وجهاً فلا ينبغي النظر  
 الاخر قطعاً فليتبين **قوله** فانه يقدّر نزولها او مجتونا بعض ان كان له قصد بعينه  
 بعد نزولها والافحون **قوله** بما نقل بين دفتي المصاحف لا ضافة الى المراد بما جاز  
 وقرن المصاحف النظم والنقوش ولا المعنى بقية ما نقل تواتر **قوله** ان ابق على  
 عمومه اذ لا يقيد بقيد آخر بما له نوع اختصاص بكل كما ذكره الفاضل الشريفي في جواب  
 الكشاف لان كل جزء يصدر عليه هذا فلا دلالة على ما يتميه كل جزء ويطلق عليه  
 القرآن مما لا يطلق وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعيين  
 القرآن الذي هو مناط الاحكام فاذا كان يكون المراد بالبعوض ما يكون مناط الحكم  
 من الاحكام الشرعية من جهة من على المحرث وتلاوت على اجنب وانت خبير  
 بالبرهان ما يناسب عرف الفقهاء واما على مذهب الاصوليين فالأقرب ان يراد  
 كل جزء يدل على الحكم كما اشترنا اليه قبل **قوله** خرج بعض ما ليس بكلام تام انما  
 البعض بالنظر الى قوله مع انه يسمى قرانا والآفاق يخرج كل ما ليس بكلام تام  
**قوله** لا يمين الحكم لانه خرج فيما سبانه في موضع بانه لا يحصل معرفة القرآن الا بال  
 يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من اوله اذ وفي موضع اخر خرج بانه لا يعرف  
 القرآن الا بالان يقال هو هذا التركيب المخصوص ويقرأ من اوله اذ فاذا اريد بالمحدود  
 المخصوص وجب ان يراد بهذا ايضا ذلك واجب عنه صاحب الترمذ بان هذه  
 الكلمات وهذا التركيب المخصوص يجوز اطلاله على كل القرآن وعلى بعضه وصيبر  
 قوله من اوله اذ الاول راجع الى الكلام المشتمل على الكلمات الدالة عليه وفي  
 انتم الى التركيب المخصوص ولا يخفى ما فيه من حرف الكلام عن **قوله** فان قيل

كما قال صاحب الترمذ في رواية المتوسطة في رواية الكاشفة  
 في قوله تعالى وانما يدرى الله ما لا يعلمون انما قيل في جواب  
 راجع الى قوله تعالى وانما يدرى الله ما لا يعلمون



فالكتاب بالعلم ان شاء الله لا يخفى انه بعد ما صرح بان كلامه الكتاب وان كان يطلق  
عند الاصوليين على الجمع وعلى كل جزء منه لاحاجة الى ايراد هذا السؤال الجواب  
الا ان يراد من ذكرها التوطئة للسؤال الثاني **قوله** فيكون حقيقة في الكل والبعض  
كونه حقيقة في البعض باعتبار ان اطلاق العام واردة انما هو لا بخصوصية البناء  
كونه حقيقة وانما الثاني له ارادة انما هو بخصوصه كما صرح في **الطول** **قوله** يعني ان جعل  
التعريف المذكور في قولنا ظاهر الكلام يشعر بان المذكور في قولنا تعريف اللفظ الذي  
سماه الثاني والمصر في سبب تعريفه اسميا ليس كلام المصير بل علم ان ليس  
قبيل ما سمي في الاصطلاح تعريفه اصطلاح هو تعيين احد محتمل اللفظ الذي قد علم السمع  
وضع اللفظ لانه يحمل التعريف في قوله ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف  
آه على المعنى المذكور وانما يحمل كلام الثاني ايضا على ذلك لان قوله فيما بعد التعريف  
وان للتمييز لا بد وان يادى المراد من **قوله** وتبين انه ليس اسمية او تميز الغناء  
**قوله** لانه ايضا مرادف الكتاب في منع غاية الامر ان يصدق عليه الوجه المذكور  
الكتاب والقول **قوله** ويخرج منسوخ التلاوة آه لا وجه للاقتصاص على بيان قوله  
فان سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراءة ان شاء الله  
واجبة الخروج فلذلك يخرج منسوخ التلاوة ونظائره بما نقل البناء تواتر الكائن  
حسن الخروج الاحاديث النبوية بالنقل اذ المراد به ما نقل على ان كلام الله تعالى  
وسائر الكتب الالهية بالبناء والاحاديث الالهية والشواذ ومنسوخ  
التلاوة متواتر ولا يبعد ان يقال اراد منسوخ التلاوة ههنا ما يشتمل  
سائر الكتب السماوية لان تلاوتها منسوخة ايضا ولا يلزم فيه سبب التلاوة  
في كتابنا كما تشاهد من العبارة والاحاديث المتواترة اذ ليس نقل البناء في  
المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبها في زمن الصحاب رضوان الله عليهم اجمعين  
**قوله** قال قلت تعريف الاصول آه سابق الكلام يدل على ان تعريفه انما هو  
بكذا الاصول لا يعرف الا بالمعنى الكلي ومعرفته وان كانت يتوقف على معرفة المصحف  
لكن معرفة المصحف علم معرفة ومن قال في تعريفه ومعرفته لا يتوقف على معرفة المصحف  
ولا معرفة المصحف علم معرفة فقد **قوله** قلنا ليس الاشارة الى النوع بناء على  
ان يكون الكل جزء من الشخص **قوله** اترتبه آه الى ان ليس المراد بالشخص  
التعريف الشخصي **قوله** شافية للسكوت والافان اراد بها الباطنين بان لا يريد في  
نفس الكلام ولا يقدر على ذلك كما صرح به في شرح العقائد واعلم ان تفصيل  
الكلام في الكلام فلا يخفى ههنا **قوله** القرآن كلام الله غير مخلوق ذكر الصانع

الصانع فيما جمعه الموضوع ان هذا الحديث موضوع وحرر العبد اهل السنة  
استدلوا به على عدم خلق القرآن واخصوا اجابوا بان المخلوق بمعنى المقتدر ولم يتفطنوا  
كونه موضوعا **قوله** عبارة عن ذلك المعنى القديم قيل معنى كونه عبارة عنه انه والكل  
عقلا دلالة الاثر على سببه فان النطق الظاهر في الاثر انما يدل على سببه ولا يغاير العلم  
والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظي في البار يتقيد يدل على سببه ولا يغاير سائر  
الصفات **قوله** لا بد وان يادى المراد من **قوله** وتبين انه ليس اسمية او تميز الغناء  
ان يصح وان يادى المراد من **قوله** وتبين انه ليس اسمية او تميز الغناء  
ولا عرض ثم ان هذا البناء على ادعاء المصنف في تعريفه الاصل او على ان المساواة  
شروط لوجود التعريف والافان في ذكر ههنا كانه لا حاجة الى المساواة **قوله**  
كالتي غير عنه بسم الله العلم قيل فيه بحث ان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه جسم  
العلم قبل سماعه لم يحصل له معرفته به لا متناع حصوله كما حصل وكذا ان عرفه وكونه سما  
قبل ذلك **قوله** شتمنا انهم المعنى من اللفظ بالعلم بوضعه **قوله** لان غاية ايراد التام  
كان في اشارة الى توجيه كلام المصنف ان المفهوم الظاهر تعليل على ان الشخص  
لا يجد بقوله فان اكده هو القول المعروف للشيء الشتمل على اجزائه ان المتشبه ههنا  
امكان التخييد على اصطلاح النطق للشخص وليس كذلك بل المصنف قد علم ان  
التعريف الذي يقيد فيه بحث لا يمكن اشتراك بين كثيرين سواء كان هذا  
منطقيا او سمانا في اشارة الى توجيهه بان مراده من التعليل في افادة  
اكده التام الذي هو غاية في افادة تصور الشيء تعين الشخص حتى يستفاد منه  
عدم افادة غيره بالطريق الاول لكن جعل اكد التام غاية في ذلك بناء على التفسير  
التبادر والاذمان والافان قد مر جوابان التام المركب من جميع الذاتيات والصفات  
الكل من اكد التام **قوله** على مقومات الشيء دون شخصاته اراد بالشيء ماهية  
الشخص او اراد به الشخص على حذف المضاف ارمية الشيء والافان التام من  
مقومات الشيء ولا يشتمل عليه كذا التام **قوله** الشخص مركب اعتبارا من مجموع المقومات  
التي في قوة التجويز فان كون بعض الشيء مركبا اعتبارا بالنفس القاعية الكلمة وهو ان  
الشخص لا يجد اصلا اذ لو حمل على الايجاب الكل لم يستقيم في الواجب ثانيا ان شخصه  
وان كان زائدا على ماهية عندنا لكنه غير داخل في هويته اذ لا قائل بالتركيب **قوله**  
لفظي والكلام في الحقيقة يحمل ان يحمل اللفظي والحقيقة على المعنى المتعارف ويكون  
لو سلم اشارة الى منع القدرة الاول ويحمل ان يحمل اللفظي على الكسرة والحقيقة  
على ما يكون تعريفه لوجود كما هو رار المصنف والاشراج وحي يكون لو سلم اشارة الى



منع المقدمة الثانية اذ لا بد من كلام اصح في التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي  
**فقد** لجواز ان يذكر معه العوضيات المشخصة ان قلت احدهما ينزك من الذاتية  
 فيما يشتمل على ذكر العوارض لا يكون طرانا نقول كمد عند الاصولييين ما يكون  
 جامعاً وما لا لا ذكره فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت ذكر العوضيات الشخصية  
 لان شخص المحمود ولا فعالها عند العقل ان يكون لاخر قلت الفرض منه رد قول  
 السد للساكن زوالها فهو كلام اراخي لا حقيقي فليتل **قوله** فان ذلك انما يحصل  
 بالاشارة لا غير القمراضات بالنسبة الى التعريف فلان في قوله سابقاً بالاشارة  
 او نحوها وبكذا في قول المصنف مودة كل منها موقوفه على الاشارة **قوله** الا بان يقرأ  
 من اوله الى اخره ويقال اه قبله اشارة الى قصور عبارة المصنف حيث قدم الاشارة  
 على القراءة والناسب العكس وانت خبير بان الواو لا يقتضي الترتيب بل  
 كلام المصنف لا ان يقرأ ما يقتضي تقدم بعضها على الاخر **قوله** ولا يخفى ان الكلام في تعريف  
 الحقيقة اعترض عليه بانه يكفي في تعريف حقيقة القوان ان يقرأ من اوله الى اخره  
 بحيث يحصل حقيقة ومجبة في خيال السامع ولا حاجة في ذلك الى ان يقرأ من اوله الى اخره  
 هذه الكلمات بهذا الترتيب واجيب بان مراده ان الكلام في تعريف اللفظي  
 بحيث يحصل حقيقة مساوية حيث هو كذلك عند السامع لا مجرد ان يقرأ عنده  
 عن غيره **وملحوظ** والخو علم بحيث انه زعم الشارح في شرح الكشاف ان هذا التعريف  
 للمعنى العام المتناول للعرف وفسر الاعراب والبناء بالمعانيات ولا يخفى انه نقص  
 لا ينزك في التعريفات فان من اخذ في تعريف الخوصية الاعراب والبناء انما  
 اخذ بالافعال العرف لان الحقيقة المميزة فيه هو الاعمال ثم قد يطول الخوض على تناول  
 العرف كما صرح في شروح الالفية وغيره الا انه ينبغي ان يفسر بما يثبت عن احوال  
 الكلام من حيث المعانيات **قوله** الا بتعدد المعانيات بتعدد المعانيات من التعدد  
 الحقيقي والاعتباري لا تعدد ما ذكر يحصل بعده من غير شخص واحد في زمانين **قوله**  
 فتايبك من ذكره اشارة ذهب المبروف مثل الى ان ثنية الفعل اعترفاً ونظاير  
 للتوكيد والعرض مثلاً فقف واكثره الزجاج وقال بل هو خطاب لصاحبه الواقع  
 وقيل العوب فخطب الواحد مخاطبة الاثنين والعلة فيه ان اهل اعوان الرجل في  
 ماله وابله اثنان واقل الزنقة ثلثة بحر كلام الرجل على ما قد ألف من خطابه لصاحبه  
 والبرهون ينكرون هذا الزعم لا التباس وقيل اراد قسماً بانون فابداً الالف  
 من النون واجزاها وصل بحر الوقف واكثر ما يكون هذا الوقف ونبت مجزوم  
 جواباً لما ذكر من ان النون من غير ان يكون متعلقاً بنبت وما بعده بسقط اللزوم

الاشارة وتوابعها والامانة  
 او على الاشارة على عدم الحياز كفت تناول حقيقة  
 ١٥٥

الكتاب من اموال ابي القاسم تقديماً الى  
الطبعين في سنة ١٢٠٠

القصص والحيثيات الملوحة  
في افق صورة البقرة في سباق تورنر فيغفانث  
ويغيب سباق راس

ما تعلق الابطاحا به وان علان المرد كذا اللفظ  
كما قال ابو ميمون الا اذا فرقت بين  
المرد وميمون ارجعت تحت الواو على مشرانان  
ايضا وانما اللفظ شرح خاص

الموسم في الدخول نحو حمل وهذه العدد دأنا سأل الباء في بسقط متعلقة بقفا اوجك  
او بمنزل واذا ديين اجزاء الدخول فاجزاء حوصل لان يبين بقضي تعدد مدغول  
فلا يستقيم العطف بالقفا والابان وبيل المذكور وروى الاصمعي وحاصل الباء **وقوله**  
من ان التاليف ظاهره يوهم ان مذكوره موقوف على تاليف بين الكلمات الكثيرة  
وليس كذلك لان مجرد قوله نقابل بحرف الاول منه لا يمكن تعدده الا بعدد المحال  
والعلم ان سباق الكلام يدل على ان القرآن من قبيل ما لا يمكن تعدده الا بعدد المحال  
وفيه بحث هو ان فيه قران مختلفة حتى يتعدد بمزادة الكلمات ونقصائها  
وتبديل الكلمات باخرها ان يقال بجميع القرآن عن تلك القراءة الجماعية او قراء  
واحدة بقراءة واحدة من المتواترات لم يصح بحقيقة ان يقال انه قراء المجموع وحكم بحقيقة  
قراء ان كان حلف انه يقرأ بجميع القرآن وبدون حلف ان كان حلف انه لا يقرأه  
والظاهر ان هذا خلاف العرف والشع وانما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل  
على الواحدة المعينة من تلك القراءات وهو حكم او على واحدة منها على الاطلاق فقد  
ذاته بدون اعتبار تعدد المحال **فقد** ظاهر تعريفه للمجموع الشخطي لان من تعضيب  
والسورة المنكوة عام لعموم التحد في ظاهره ان الذي كل سورة بعض منه بجميع القراءات  
ليس **الافتقار** من جنس في البلاغة والقصاة فيه بحث اذ يلزم منه هذا التوجيه  
ان لا يتناول التوفيق لامتداد السورة وافلث ايات لان علو الطبقة مرتبة  
الاعجاز وهو ليس الا في ذلك المقدار كما تقرر في موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان  
الاية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لان اسمها عالم بجميعات الاحوال  
وكيفياتها فيلزم ان يكون كلامه الشتمل عليها على المراتب لان ما دون السورة  
لقلة ربما يمكن للبشر الاتيان بمثل وان لم يقع وايجملة التفاوت الحاصل  
بين الاية والسورة وكذا بين ايات بالنظر الى ان الاحوال المقتضية للاعتبار  
في بعضها اكثر من مقتضيات المراجعة فيه او من مقتضيات المراجعة في الاخر وذلك  
لا يقع في ان يكون كل منها في العطف الاعلى من مرتبة الاعلى من البلاغة لالبلاغة  
فوقها بالنسبة الى ذلك القدر لوجوب اشتغال كل اية شغلا على جميع مقتضيات  
التي في نفس الامر بناء على احاطة عليه بما يجبرها الا ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت  
ان الاية الدالة على حكم كلام تمام البنية اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك  
وفيه تامل **فقد** بعض مترجم اول واخوه ولا يخفى انه منقوض بالاية فانها ايضا  
مترجم اولها واخوها والقول ان المراد مترجم اوله بالابتداء باسمية ان كان  
قرانا ونحوه ان لم يخبره بالانتهاء اليها او الى نحوها تعسف لا يفهم من التعريف

[illegible]

هذا منقول من سورة البراءة







مانفي بطاقته حتى لا يقدر على كلام المنع من هذا الموجود في لزوم في البلاغة ترد  
 اللام الا ان يراد بقوله صار الكلام بليغا انه يكون كما علم في البلاغة لا الى حد الانجاز  
 بل الى قول واذا المنع **قوله** واجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم فيه بحيث  
 اذ يحتمل ان يكون مراد القائل ان الاطلاع على معاني القرآن غرضها والا حاطة  
 بها علمنا مع قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون  
 من اعجاز النظم وكون من المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى وجميع هذا  
 الى اعجاز النظم لا ينبغي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها  
 خارجا عن طوق البشر ولا يستلزم كون هذا ايضا من اعجاز النظم بليغا **قوله**  
 ومقصود الشيخ اشارة حريص بقوله كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى وما بينهما  
 من تسمية الاول **قوله** دفع التوضيح ان شئنا قبل التوضيح المذكور بنسخ بان يقال  
 القرآن اسم للنظم الدال على المعنى واجواب عنه انه تعيين الطريق وليس من  
 ادب الناظر على ان فيها اختاروا اشعارا يكون المعنى منها كما هو المناسب  
 لغرض ابي حنيفة من انه عنه **قوله** المراد من النظم بهذا اللفظ والتبيين على هذا  
 قال المفسر في اللفظ بعد ان قال لما كان القرآن نظما والاعل المعنى ولم يقل  
 في النظم وانما قال ههنا لانه قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدر  
 واللفظ المرتب وهذا لا يرفع توجده الا بمراد ان في كازمه صاحب الترجيح لان  
 الادب بالنسبة الى استعماله **قوله** حيث يقسم الى الخاص والعام  
 في بحث لان مورد القسم ههنا اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تعبير النظم  
 باللفظ وان في المصنف واما وجه ترتيب الجوز على شرط فوافق اذ  
 في ذلك كون اللفظ جوهرا من النظم **قوله** اللام الا ان يقال المرادة وبهذا التوجيه  
 يظهر ايضا صحة تقسيم الكتاب الى الف م وذلك لان المراد بالكتاب  
 المجموع الشخوص او المضمون الكلي ان كل واحد من البعض الدال على الحكم وذلك  
 اية اية كما هو من البيان ان بعض الاف م ليس بهذا **قوله** قلنا النظم  
 حاصل اجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بخلاف  
 اطلاق اللفظ على الشعر فانما قال بل قوله فالمراد اللفظ فالمراد به العبارة  
 كما ان نسب **قوله** ورضية السقاط لا يقتصر بالاعتدال عن عليه منع كون  
 هذه الرخصة به رخصة السقاط بل هي رخصة الزفية والتجريح به بالامام به  
 الدين في شرح البرود وكيف ولو كان رخصة السقاط لما جاز العمل بالبرية  
 فان من احكام رخصة السقاط ان ياتى العامل بالبرية كما في المسافر النظم

في قوله لا يقدر على كلام المنع من هذا الموجود في لزوم في البلاغة ترد

النظم للاربع وههنا ليس كذلك اذ لو فرض بالبرية يجوز ويسقط الغرض اجماعا  
 بل هو اولى سلامة عن اختلاف وقد يجاب بان المسقط لزوم النظم  
 كما دل عليه صريح عبارة الشيخ فلان ان جواز القراءة بالبرية فيها باعتبار ان النظم  
 لازم باعتبار انه موجود ووقوعه عن الغرض لا يدل على لزومه كما لو قرأه زائدا  
 على اصل الغرض في الصلوة **قوله** وقد تكلم بكلمة او اكثر ظاهرة يدل على انه لو قرأه  
 بالفارسية مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز وانما المجوز ان يتكلم بترجمة كلمة او كلمتين  
 في ثنا القراءة بالبرية **قوله** واما الكلام في ان ركن الشئ كيف لا يكون لازما في  
 هو قوله فيما بعد والتاخذون بنوا الاحكام على الاحتياط لقيام الركن المقصر عنه  
 المعنى **قوله** قلنا اقام العبارة الفارسية اه الظاهر انه اختيار للشيخ الثاني  
 وحاصله انه لا يلزم من عدم كون المعنى في ان عدم فرضية قراءة القرآن لان العبارة  
 الفارسية انتمت مقام العربية فحصل قراءة القرآن بهذا الاعتبار وتوضيح كثير  
 من انظر من ان اجواب باختبار الشيخ الاول نظر الى ان ظاهره جعل النظم  
 حرجا ناظرا في قوله في الشيخ الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن  
 فلا وجه له لان مجرد المعنى اذا كان قرأنا يلزم اللزوم المذكور ان ولا يدنفاته  
 العبارة الفارسية مقام النظم المنقول لان الكلام سواء على كون مجرد المعنى  
 قرأنا وهذا ظاهر على التماثل في ههنا بحيث وهو ان التسمية مع كونها من القرآن  
 في الصحيح كما لم يكن اية تامة عند الشيخ في حجة الله تعالى في ادرك فرض القرآن المطلق  
 به لا يثبت خلافا شبهة فكان ينبغي ان لا يتأدى من المعنى مجرد دون النظم كما ان  
 المعنى مجرد دون النظم ليس قرأنا عندنا لان خلافا ليس اذ في ابرار الكثرة  
 من خلافا مع ان خلافا مع الاتفاق في القراءة في كونه اية تامة وخلافا في كونه  
 قرأنا على ان الكلام سوي على ان المعنى مجرد ليس قرأنا عند ابي حنيفة رحمه الله  
 ايضا فليست **قوله** بدليل لاجل ذلك للتيسر ما نقل من بعض الافاضل ان من  
 في الآية للتبسيط وبعضها ينسب من القرآن فومان بعضه تركه كالاية ونحوها  
 ما هو بعض من التمام وبعضه سبطي كالمعنى بدون النظم الوجه فيكون كل منهما  
 جائزة القراءة من غير عموم البعض لهما وهذا يظهر اذا جعل القرآن عبارة عن  
 مجموع اللفظ والمعنى **قوله** فان قيل فليكن الاشارة يمكن ان يرفع بان يجعل الآية  
 من قبل عموم المجاز بان يراد من القرآن النظم الدال مطلقا ذكر الخاص واردة العام  
**قوله** ونسب الحكم في المجاز بالعباس في بحث وهو انه ينبغي ان لا يتأدى من  
 القراءة المقطوع به بالعباس لانه منطوق واعترض ايضا لزوم الزيادة على الكتاب

واما الحكم على الحقيقة ونسب الحكم الى القرآن فانه لا يمكن ان يقال ان القرآن هو النظم  
 مع قطع العبارة عن النظم لان النظم هو اللفظ والعبارة هي المعنى والقرآن هو مجموع  
 الاية اية كما هو من البيان ان بعض الاف م ليس بهذا **قوله** قلنا النظم  
 حاصل اجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بخلاف  
 اطلاق اللفظ على الشعر فانما قال بل قوله فالمراد اللفظ فالمراد به العبارة  
 كما ان نسب **قوله** ورضية السقاط لا يقتصر بالاعتدال عن عليه منع كون  
 هذه الرخصة به رخصة السقاط بل هي رخصة الزفية والتجريح به بالامام به  
 الدين في شرح البرود وكيف ولو كان رخصة السقاط لما جاز العمل بالبرية  
 فان من احكام رخصة السقاط ان ياتى العامل بالبرية كما في المسافر النظم

**قوله** ونسب الحكم الى المجاز بالعباس لانه منطوق واعترض ايضا لزوم الزيادة على الكتاب  
 في قوله ونسب الحكم الى المجاز بالعباس لانه منطوق واعترض ايضا لزوم الزيادة على الكتاب  
 ان المراد ونسب الحكم الى المجاز بالعباس لانه منطوق واعترض ايضا لزوم الزيادة على الكتاب



بالقياس مع عدم جواز ما يكون في معنى النسخ واجب بانها انما يلزم اذا كان اللفظ  
 قطعاً في مدلوله وبنها ليس كذلك لان كثير من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد  
 من القرآن الصلوة والعزواه اعلم انما يترتب من الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك  
 فهو عام فصرف منه البعض وما دون الآية وسبانه اذ قد يكون ظنياً بكونه تخصيصاً  
 للواحد والقياس وبنه اشكال لان جمهور الفقهاء على ان القراءة فرضت بهذه  
 الآية الاله الا ان يحمل على الفرض العلمى لا الاعتقاد فليقلنا **قوله** وقيل انما فيه الغاية  
 لا غير لانها قرينة من العوية في العضاة وقيل لانها لا يهل الحث كالقرينة ذكره في  
 نسخ النسخة تسمى التحقيق **قوله** بل للنسخة انما يترتب جواز مداونة القراءة بالقياس  
 للنسخة بل على ان عدم جواز ما لا يثبت وانما يثبت لعدم كون النظم لازماً في غير جواز  
 الصلوة ليكون ما قضا بقوله جعله لازماً في غير جواز الصلوة كالنسخة ذكره بقوله  
 فان قيل **قوله** فان قيل المتأخرون على انه يجب سجدة السلاوة اذ قيل لا يلزم من القول  
 بلزوم سجدة السلاوة على من قرأ بالفارسية وحده من صحف رقم بها بالخط والما غير  
 القول بصدق عليه فان القول الاول لا يجب حقيقه رحمه الله ليس باطل من ايات الشبهة  
 والعمارة والكفارات مما يثبت بالثبوت وكذا الحجة واجاب الامام به مانع  
 الدين في شرح البردور عن المسلمين بان المكتوب او القوم بالفارسية كلام الله تعالى  
 وان لم يكن قرآناً فيجوز من غير النسخة وقراءة الحافظ واجبت كالتورية والانجيل عن  
 سجدة السلاوة انما لم ينفى بالصلوة لانها من اركانها وبينها مشا ركة في المعنى وهو  
 سطر السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بكونها ركبة النظم قد سقطت في الصلوة  
 فسقطت فيما هي بها **قوله** قال في فتح الاسلام انه ليس هذا استدلالاً على رجوعه بل هو  
 بيان وجه الرجوع **قوله** حيث وصف المتزل بالرجوع بقوله تعالى انما نزلناه قرآناً عربياً  
 وقوله سبحانه انما نزلنا من ربه على النبي نزل به الروح الامين على قلبك لتكون  
 من المنذرين بل على عربى مبين الآية معلوماً قال في الحاشية ظاهر الاشارة الى رجوع النظم  
 في الآية الاولى الى السورة ويجوز التذكير باعتبار كونها قرآناً وتعلق بلبات  
 عربية الآية الثانية بقوله من المنذرين لا يقول لتتربل على ان يكون محمداً على  
 التغليب فلا ينافيه الحكم بكونه او كثير بالفارسية على ما هو الجوز **قوله** وفي فتح الاسلام  
 قدمه اشارة الى الاسلام بهذا وانما في وجه البيان بذلك النظم والثبات في  
 وجوه استعمال ذلك النظم وجوباً في باب البيان فيمكن ان يقال نعم استعمال  
 بالنسبة الاسم البيان بمنزلة المركب من المفرد لان القسم ان في بيان وجوه  
 نفس البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالف ط في باب البيان

فانما العزواه الى قوله اصل الحقيقة لا محالة بل هو  
 ولا يجب سجدة السجدة كما يجب في غير ذلك من النسخ  
 كونه في غير ذلك من النسخ

وانما قرأه في السجدة بالفارسية كتب على السجدة  
 عنده من غير ان يقرأ القرآن او غيره مما ان  
 كان يعلم ان يقرأ بكتب والافلاك في الترتيب  
 سائر الكتب من غير ان يقرأ القرآن او غيره مما ان  
 فانه حيث وصف القرآن انه نزل على النبي نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بل على عربى مبين الآية معلوماً قال في الحاشية ظاهر الاشارة الى رجوع النظم والثبات في وجوه استعمال ذلك النظم وجوباً في باب البيان فيمكن ان يقال نعم استعمال بالنسبة الاسم البيان بمنزلة المركب من المفرد لان القسم ان في بيان وجوه نفس البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالف ط في باب البيان

البيان والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع وايضا  
 الاستعمال وسيلة الى البيان والوسيلة اخط من المقصود على ان الظهور وانحاء  
 في وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة اذ الذي يجب الاستعمال في العرج والكتابة  
 فلا بد ان يقدم اقسام الظهور وانحاء على اقسام الاستعمال كاستعمال الدلالة عليه  
 اذ في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اشياء كونها سبباً عنها **قوله** نفعاً  
 تعرف في اللفظ اذ التعرف في اللفظ يجعله بحيث يفهم المعنى وهو معنى جعل موضوعاً  
 والتعرف في المعنى يجعله بحيث يفهم من اللفظ وبالظهور وانحاء بمراتبها وهو  
 معنى جعله موضوعاً له واللفظ ذلك اما ان رة التعرف النظم الى النوعان او  
 الى التعرف في المعنى **قوله** حتى كان له لفظاً اذ حصل ان المقصود بالظهور المعنى  
 وفحاه بالفضل وهذا بعد الاستعمال وفيه السلام اعتبر كونها بالبقوة او كون  
 المعنى بحيث يظهر او يكتفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال او يقال اعتبر المقصود بالظهور  
 وانحاء في الخارج وهذا بعد الاستعمال وفيه السلام اعتبر بها في النوعين والملا فطية  
 وهذا قبله ولكل وجه هو موبرها **قوله** فاما على الانفراد وهو انما هو المفهوم منه هو  
 انما هو الشخصي واما انما هو النوعي كرجل وان قيل على الاشتراك بين الافراد  
**قوله** اسقط الاول من درجته الاعتبار قيل انما اسقط لان الترتيب في الاول ليس  
 باعتبار الوضع بل بتأمل المجتهد مثلاً والكلام في الوضعية الدلالة ورد بان المردود  
 من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجع بعض وجوه بات في نفس الصيغة بطلان  
 الوضع الاصل كما سبانه تحقيقه **قوله** لانه ان ظهراً ان قلت  
 ما فوق بين العرج والظاهر وبين الكناية وانحرف مثلاً حتى عدت اقساماً متقابلة  
 قلت لا شك ان تعدد هذه النفي يتبعه الاعتبارات والمعتبر المحفوظ في التقييم  
 الشان الاستعمال في المعنى الظاهر وانحرف في الثالث نفس ظهور المعنى وضاهة  
 والفروق ظاهرة **قوله** وان حقي معناه اذ ان قلت قد جعل الله سبحانه كتابه العزيز  
 على نبيين بقوله عز من قائل وهذا الذي انزل عليك الكتاب به منه ايات محكمات هن  
 ام الكتاب واخر متشابهات فمن اين وقعت هذه التقاسيم الفصلية الخالفة  
 لظاهر الكتاب قلت قوله تعالى واخر صفة للنفوس دل عليه الظاهر وهو ايات  
 وتقديره ومنه ايات اخر متشابهة فهذا يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه  
 ولا يدل على ان ليس فيه غيرهما وانما حضر القسمان لانها في اعلى درجات الظهور  
 وانحاء **قوله** الا ان هذا وجه ضبطه اذ وقع ما قاله صاحب التحقيق من ان الاول  
 ان يفرق عن هذه التلخيص **قوله** صفحاً لان بعض هذه الاختصاصات غير تام يظهر

ولو علم ان اسقاطها بغير اشارة الى الترتيب في النسخ



بادني تامل بل يمتك فيه الاستواء التام الذي هو حجة قطعا لان الكتاب ما يمكن  
 في حق هذه النقطة والاستواء فيما يمكن ضبط حجة قطعية **قوله** في وجوه النظم الوجوه  
 مع الجهات والاعتبارات والمراد بها التام احاطة تلك الاعتبارات  
 وهذا التفسير يظهر اطرافه في التقاسيم الاربعة بخلاف تفسيره بالبطر اذا لم ينع لفظ النظم  
 صيغة ولفظ وكان السرف في سكوت الشرح عن تفسيره في التقسيم الاول وتفسيره  
 بالطرف في الثالثة الاخيرة هو **قوله** لان الصيغة هي الهيئة العارضة وانما قدم في  
 الاسلام الصيغة على اللفظ مع ما هو الاول في الثاني من انية على ما ذكره لان اكثر المقادير والاعمال  
 العنصرية هي سببا لاحد وانتهى الذين عليها مدار الاحكام الشرعية والتنبيه على هذا  
 او روي في الاسلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه احقر او على ما ذكره الشارح  
 من ان الواضع وضع الهيئة **قوله** والواضع كما عاين اية قبل عليه الوضع ما عاين حرف  
 ضرب بانزاع العنصر المخصوص بل تلك الحروف مع هيئة ليست في ضرب وهي في الضاد  
 مع سكون الراء واجيب بان الوضع وضع الضرب لذلك العنصر كما ذكر موضع شخصي  
 ثم وضع حرفه بهذا الترتيب بشرط عروص واصرف من الهيئة التي وضعت اليها او الاستقبال  
 لذلك العنصر العرفي ضمن وضع نوعي كانه قال اي لفظا وضعت للدلالة على حدث فتفسير  
 حرفه اذا فرغ من هيئة من تلك الهيئات عجزها لذلك الحدث **قوله** وعجزه التقسيم  
 الثاني الى اربعة ترتيب العنصر والافعال الثالث في ترتيب نحو الاسلام وبهذا حال **قوله**  
 وعن الثالث **قوله** وفي طرق جوبان النظم اية تبت وهو ان كلامه اذا جعل على انه  
 اعتبر اضافة الطرق الى كل من الاستعمال والحوالان على صفة لا يفي في حق جوبان الصريح  
 والكناية وبين ان اسم القسم الثالث اذ مال طريق جوبان النظم في بيان العنصر  
 واظهاره وطريق اظهار العنصر مراتبه كما ذكر في الثالث واحد فالوجه ان يحمل على  
 اعتبار اضافة الطرق في التقسيم الثاني الى مجموع الاستعمال والحوالان والظاهر ان  
 يرجع ضمير جوبان الى استعمال النظم فليست قطعا لان الاستعمال مقدم على ظهور  
 العنصر فقاء ورده كجد في الفصول ابداء جوبان الظهور والتقاء في وجوه البيان  
 ليس الا بجملة الدلالة اذ النظم يجب الاستعمال في الجمع والكناية فلا بد ان يقدم انما  
 على اسم الاستعمال كقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اسم الدلالة وتسميتها  
 البيان كونها سببا عنها **قوله** في صورة الوقوف على المراد اعترض في بعض الفصول ابداء  
 عن تفسير الصريح وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ على العنصر بان الوقوف شأخ  
 عن الاستعمال والدلالة بكيفية متقدمة على الاستعمال التقدمة على الوقوف فكيف  
 يفسر الوقوف بتلك الكيفية **قوله** بجميع ما يصلح من احاد ذلك الكثير قبل عليه ما يصلح

الصيغة فخلت بين الفعل والصيغة  
 انقضى في الهيئة لان الاول في الخس

لا يلزم ان يكون من احاد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من اجزاءه كما سيجري به عند بيان  
 الوضع الكثير ويمكن ان يقال الاحاد كما يستعمل في اجزائيات يستعمل في الاجزاء ايضا  
 كما سياتي من اطلاق الاحاد على اجزاء **قوله** وهذا التوفيق شأخ اجاب عنه  
 بعض المتأخرين بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من وضع واحد بالشرح او بالشرح  
 وان لا يتخلل بين الوضعين نقل وهو مودود لعدم دلالة اللفظ عليه فيمكن ان يقال  
 المراد من الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللفظ وايضا قد يمنع عدم كونها من المتكثرة  
 وتخرج البعض لا يكون حجة على الاطلاق واما ما قيل من انه ليس المراد هنا تحقيق حقيقة  
 المشترك بل تمييزه من سائر الالفاظ وقد حصل بهذا القدر فبقية بحث لان المنقول  
 داخل في احاد الالفاظ الباقية ولم يميز المشترك عنه بالقدر المذكور **قوله** والاذرب  
 ان يقال اية قبل فبحث لان حوجه باخر لا ينافي لاسناد الاخراج الى الاول كما فعل  
 الشارح في الطول في تعريف المجاز العقلي واجوب ان ذلك فيما اذا ذكر قيدان  
 ينفرد كل منهما بشارف ويشتركان في اخراج الشيء وليس هنا كذلك نعم يروان  
 يقال هذا القيد وان فرض ان الفرض الاصل هو التحقيق والايضا يخرج المشترك  
 وبعد حوجه عنه لا معنى لكونه بقية متفرد فالوجه ما ذكره المصنف **قوله** لان المشترك  
 بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس متفردا عن غيره من عليه صلب الجميع بان  
 اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا معا حتى يتفق عند الاستواء  
 لها وانما يروا به احدا وهو متفرد في جميع ما يستعمل المراد منه فهو متفرد في جميع  
 ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن احدى واجيب بان اللفظ المشترك ليس مشترك  
 بالنظر الى احد معانيه بل هو بالنسبة اليه عام مندرج تحت كذا ذكره بقوله واما بالنسبة  
 الى افراد معاني واحد وانما اشتراكه بالنظر الى معانيه في الصلح لجمعها معا بشرط  
 في صورة التقى اذ قد يكون انتفاء الاستواء لجميع ما يصلح له بالتفصيل ما يصلح له  
 ابتداء وذلك ان تكفي في اجواب بكفاية الصلح بحسب الدلالة وان يتحقق  
 بحسب الارادة فليست **قوله** والمشارك متفردا لمعانيه على سبيل البديل فليجاب  
 بان صرح في بحث العام ان معنى الاستواء على سبيل البديل ان يتعلق الحكم بكل واحد  
 بشرط الافراد وعدم التعلق بواحد او بالآخر الاول منتف في المشترك كما سيجي  
 من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه فلا يدخل المشترك في تعريف العام وان اخذ  
 الاستواء اعم من ان على سبيل الشمول او البديل فليق **قوله** في بديل اية اعي تقدير  
 تفسير الاستواء على سبيل البديل ما يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه  
 واجملة نسبة المشترك الى مفهوماتها نسبة النكرة الى افراد مفهوماتها غير

نظره فذكر من ذلك تصور في فرض الصيغة فوجب  
 تميزه لا يتخلل تحقيقه على انه لا يتخلل له



تفاوت في الاستزاق وعدمه حتى لو سئل الاستزاق على سبيل البدل ان يقصد  
 الشئ لكل فرد لكن بصفة الافراد حتى لا يتعلق الحكم دائما بالافراد كان متناولا مثل  
 من دخل دار من الافراد دون النكرة حتى الاثبات كمن لا يتحقق ان لا يتنازل الشئ  
 بالنسبة الى صانعة التعدد انتهى وبهذا التقدير يندفع الاعتراض على قوله فانه يستوفى  
 كل فرد على سبيل البدل وقوله يستوفى الاحاد على سبيل البدل عنهما بناء على انه غير  
 في الاستزاق على سبيل البدل شرط الافراد وذا منتف في النكرة المشبهة بقران  
 او جمعا لان شئ الحكم فيها انما هو بواحد واحد ان كانت مفرد او جماعة جماعة ان كان  
 جمعا سواء كانا مجتمعين او منفردين عنه ووجه الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط  
 انما هو في التفسير المشهور وهذا التفسير لا يتناول حال الشئ بالنسبة الى صانعة  
 كما عرفت فليتبنا **قوله** قلنا لو سلم آية اشارة الى النوع كما سبق لان من معنى الوضع  
 للكثير **قوله** والمراد بالوضع للكثير آية اعترض عليه بان لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال  
 كذا انه اطلاق العام مع انه ليس فيه وضع للكثير شئ من المعاني المذكورة اذ ليس شئ  
 من واد ان الكثير نفس الموضوع له ولا جزئيات ولا جواهر ولا جواهر مفروسة  
 الموضوع هو بل جزاء ما صدر في هذا المفهوم واجيب بانه نزل ما صدر في هذا الموضوع  
 له منزلة الموضوع له واخراؤه منزلة اجزائه كما عليه جعل الرجل والنفس من نفس الموضوع  
 للكثير بحسب الاجزاء **قوله** يندرج فيه الشئ كآية فيه لفظ وشئ لكن انما راجع الشئ  
 باعتبار الشئ الاول فقط وانما راجع اسم العدد باعتبار الثالث فقط واما للعام  
 فانه راجع بعضه باعتبار الشئ الثاني كالمفرد بالنام والكل الافراد وبعضه باعتبار  
 الثالث كالمجموع والكل المجموع **قوله** كاحاد المائة آية فيل فان كان كل واحد من تلك  
 الاحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من افراد الات ان  
 ان كان يناسب تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الات ان المتخلف بحسب ذلك  
 المفهوم وفيه بحث لان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من زيد بل تفاوت  
 والظاهر ان ما ذكره الشارح سبى على ما حقق في موضعه من ان اجزاء العدد والوحد  
 لا غير **قوله** وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ هذا اشارة الى ما يتضمنه الكلام  
 كانه قال قد ثبت باستعمالهم للنكرة التسمية حكم الوضع بانه كلما وقع نكرة في سياق  
 النفي فالحكم منفي عن كل فرد منها وحكمه بانه هو معنى الوضع النوعي واعلم ان الوضع بالنظر  
 الذي اشترطنا له مختص بحقيقة وله معنى اخر مختص بالمجاز وهو حكم الوضع بان كل معين  
 للدلالة بصفة على معنى له عند القولية المانعة عن اعادة ذلك المعنى متعلق بما يتعلق  
 بذلك المعنى تعلقا مخصوصا والمتبادر من الوضع هو الوضع الشئ في النوع على المعنى

بالمعنى الاول فليكن على ذكره شك **قوله** كيف ولم يستعمل الالف في وضعه لم بالوضع  
 الشخصي او رد عليه انه ان لم يردها عموم الافراد واستزاقها فليست عامات لفظ  
 التعريف وان اريد ذلك فقد استعملت في غير ما وضع له بالوضع الشخصي ويؤيد  
 تقريره فيما سبق بكونها موضوعا بالوضع النوعي واجيب بانه كلام على السند وقد يتكلف  
 في الجواب بانه المراد ان نفس النكرة لم يستعمل الالف في وضعه لم بالوضع الشخصي  
 واما النوع فبالنسبة الى وقوعها في سياق النفي **قوله** انما يصلح لجزئيات المائة  
 لا انما يتضمنا آية يعني انما يصلح للاول وليس يستوفى بالنسبة اليها فيخرج بقيد  
 الاستزاق وليس يصلح للثانية ضرورة انه لا يطلع عليها فيخرج بالنسبة اليها  
 بقيد الصلح **قوله** لانا نقول اراد بالصلح آية الاولى ان يفسر الصلح بما يتناول  
 الاتام الثلاثة بان يضم الى المعنيين المذكورين قوله او صلح اسم لكل واحد من  
 الذكر هو نفس الاول ذلك الاسم للثلاثين في اول الرار اختصاص الصلح  
 بالادريين بقى فيه بحث وهو ان تعميم الصلح بقيد جعل ما يتضمنا المائة من الاحاد مما يصلح  
 المائة ولا يخرج جزئيات المائة من كونها ايضا ما يصلح له وقد عرفت ان المائة ليست  
 يستوفى بالنسبة الى تلك الجزئيات فيخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله  
 يستوفى للجميع ما يصلح له لانهما ليست يستوفى بالنسبة الى بعض ما يصلح  
 الاسم الا ان يقال يكفي في عدم خروجها بقيد الاستزاق للجميع انها مستوفى للجميع  
 ما يصلح له من نوع اخر اعني باعتبار الدلالة التضمنية فالحق ان يقال اسماء العدد  
 لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول يخرج بقيد الاستزاق بالنظر الى الثاني  
 يخرج بقيد غير محصورة لا يقال قوله غير محصورة لا يخرج اسماء العدد مطلقا و  
 ذلك وان كانت محصورة باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار الجزئيات  
 لانا نقول قوله محصورة وقع في سياق النفي فيقتضي النفي المحصور مطلقا و  
 او تضمننا هذا ما شاع او على الاصطلاح الاصولي والافاد المانعة جزاء ما صدر  
 عليه لانه الى الموضوع له الذكر هو المفهوم الكل **قوله** مرفوع صفة لفظ وجود  
 ان يكون مجورا كما قبله صفة كثيرة ومعنى استزاق الكثير ان لا يكون شئ  
 يتناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير **قوله** عند من يقول باستزاقه نظر  
 الى ظاهر قوله شئ لو كان فيها اله الا انه لفسد ما حيث صح الاستثناء وان  
 رد يمنع كون الاستثناء بمرح صفة بمعنى غير **قوله** يدل قرينة على عدم استثناء  
 بر د على المصرا نقل من الشارح من هذا النقص انما هو باعتبار المعنى المتبادر  
 من الوضع وهو الوضع الشخصي النوعي الذي ليس في المجاز فالتقسيم هو اللفظ

وهذا الكلام ان النكرة في قولنا ما كان على كل واحد من الافراد  
 واحد لان الشئ هو الذي لا يتغير في معنى والنظر الى قوله على كل واحد من الافراد

لانه في كل واحد من الافراد انما هو واحد من الافراد  
 انما هو الشخص الواحد والوضع في قوله على كل واحد من الافراد







وان كان جوازا منها لكان ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس وفيه بحث لان  
 الاكثر دخول مع علم التبعيض يقال جاء الوزير مع السلطان ولا يقال جاء السلطان  
 مع الوزير ولو سلم فقد صرح ان في بحث الاستعارة التبعيضية من الطول  
 ان المعنى المصدر من اصل في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا وقد كان  
 عن اصل السؤال ان المراد بوزن المشتق وزن جنس المشتق اي وزن مشتق  
 ما كالمضارب والمفروب وقريب منه ما يقال المراد بوزن المشتق وزن  
 المشتق المخصوص وهو الفاعل والمفعول فكانه قال الاسم الظاهر ان كان  
 معناه عين ما وضع المشتق منه مع الفاعل والمفعول نصف وهذا يصدق  
 على جميع اسماء الفاعلين والمفعولين من غير التلازم المجرود عن الصفات  
 المشبهة لكن يرد النقص بمثل الامر وايضا التعبير عن معنى الفاعل والمفعول  
 بوزن المضارب والمفروب ساجح كما لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه  
 مبنى على ان يعتبر وزن المشتق في جانب الموضوع له وجوازا عن معنى الاسم  
 بان يجعل قول المصنف وزن المشتق متعلقا بجانس وبهنا توجيه اخر ادعى  
 حميد الدين ان شئ سماع من المصنف حاصل ان يجعل مع متعلقا بوضع حتى يكون  
 مقارنه وزن المشتق مع المشتق منه وجوازا عن الموضوع له ويراد بوزن  
 المشتق هيئة والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له  
 كلا الامر من المشتق منه ووزن المشتق فصيحة وهذا قد علم كل صفة  
 فان ما اشتق اي منه موضوع المعنى وبهيتها موضوع المعنى اخر كهيئات  
 المضارب والعطشان وغيرهما فلا يرد منع انكاس التوحيث لكن  
 يرد منع اطراده لصدقه على اسماء الزمان والمكان والالة ولم يجعلها  
 احد من الصفات وعمل المصنف التزم معنى لفظة القوم في الاصطلاح وجعل  
 المذكورات من الصفات فانه لا يتجانس عن مخالفة في مواضع ويؤيده  
 تصريحه بان الاستعارة التبعيضية انما تجوز في الحروف والافعال والصفات  
 فان الاسماء المذكورة ليست من الحروف والافعال فيلزم ان يكون من الصفات  
 قول المصنف ان تشخص معناه فاعلم قبل يدخل فيه علم الجنس لان التشخيص  
 من انما جري والذاتي وفيه نظر اذ لو اعتبر التشخيص الذاتية في اعلام  
 الاجناس لكانت عدم اطلاقها على افرادها خارجية والافعال يقال عليه  
 الاعلام اجنسية تقديره لضرورة الاحكام فلا خيرة في جوهها عن قسم العلم  
 ودخولها في مقابلة كما اشار اليه الفاضل في حاشية الطول **فصل** ولا يصح

ولا يصح التمثيل بخوضار وفيه نظر لصحة التمثيل به ايضا فاجعل علما ثم انقضى  
 اشتراكه لكثرة العللين به فانه يكون اسم جنس مشتقا **فصل** تارة باعتبار  
 العلم اة التعريف الاول باعتبار حال التعلم والتعريف الثاني باعتبار  
 حال الواضع اروا وضع اللغة للآخر اربعة مثل ذهب وذهب ثم الظاهر من  
 قوله والتعريف ان التعريف لطلب الاشتقاق فينبذ كل مثل جديد فيجب  
 ولو قال ان التعريف لا يختص بشتقاق الصغير كالتعريف الثاني ثم اجماع  
 ان احد اللفظين المتساويين متعين كونه مشتقا وهو الدال على معنى  
 الاخر مع الزيادة وهذا التعريف خلوه عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه  
 هل يصح كل واحد من اللفظين ان يرد الى الاخر حتى يكون تمايز المشتق  
 والمشتق منه بالاعتبار ام احدهما في نفس معان لان يرد الى الاخر كما  
 هو اجماع **فصل** ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا لان المناسبة بين  
 الشئين لا يعقل الا باعتبار صفة لهما ومعنى العلم ليس الا ذات الشيء  
 فلا يتحقق فيه من هذه الحيثية المناسبة بينه وبين غيره الذي هو شرط اشتقاق  
 وفيه بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان تكون داخلية فيه بل يجوز ان تكون  
 لازمة من سبب المشتق منه وكيفي هذا الاعتبار في الاشتقاق عند المحققين  
 الا بمران صلب الكشاف حرج بان الاسم مشتق من السمو لانه تنويه  
 بالسمي واثارة بذكره ولا شك ان الاشارة الى الرفع خارج عن مفهوم  
 الاسم وبجملة اذا كان شئ معان صفة بهما يناسب معنى اخر فذكر  
 باعتبار تلك النسبة لذلك الشئ علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى  
 ويكون تلك النسبة سببا للترجيح المأخوذ على سائر الالفاظ لجعل علما  
 له فالاشتقاق في هذا باعتبار المعنى المعنى لا الجنى كالديران والعيوف  
**فصل** يشعر بان المراد من المطلق انما يجب عنه بان كلام المصنف مبنى على ما ذهب  
 اليه الاكثر من ان اسم الجنس موضوع للفرد المشتق فيكون السمي  
 نفس الفرد وايضا سيجب ان يرجح بان سمي اللفظ بع مفهوم اللفظ و  
 واخراده يقال علم زيد وعمره وانه سمي الرجل وعلمه تقديره اشعار كلام  
 المصنف بان المراد من المطلق ليس الفرد غير سمي فان قلت اذا كان  
 بالسمي الفرد ولم يبق لقوله اشخاصه كلها او بعضها معينا او سمي كرام  
 قلت تمايز الاناس انما هو بالجنسيات والاعتبارات واعتبار كون  
 السمي غير معين مثلا غير اعتبار كون ملائمة كما ان اعتبار كونه معينا غير اعتبار

ثم اعتبار الثاني في اللفظ  
 احسن من الثاني في اللفظ  
 وجلس واعتبار السبب  
 في المعنى

ولا يرد في التوجيه لا الارياد مسئلة  
 وقد يجازى على تقدير ان مراده في العلمين علمه  
 بانما ليس له ان يكون العلم مشتقا اشتقاقا في نظر العلم  
 المعنى العلم بان لا يحصل التمايز في المعنى في حال  
 العلم في الجملة فلا يجوز في الحالة او حال اللام

اشارة افراش من المذكور في حالات وكره  
 بغيره كرو بار وبار

المراد من فعلان من المراد من معنى انما  
 العادي من العلمين في سمي بان لا يرد في العلمين  
 فيكون المعنى العلم في المقام سمي بان لا يرد في العلمين  
 المراد من علم في المقام سمي بان لا يرد في العلمين  
 هو بيان ما علم في المقام سمي بان لا يرد في العلمين



كونه مقيداً فانهم لا يعتبرون تعيين الشيء من القيود او المعارف ايضا بوصف  
عندهم بكونها مقيدة وقد يجاب ايضا بان المقصود والاصل نفس الشيء دون  
الفرد وانما جاء الفردية بالنظر الى احوال من شأنه قوله تعالى فتحرير رتبة اريد بالترقية  
نفس الشيء بمعنى ان خصوصية الفرد ليس ملحوظة اصلا وانما جاءت من إضافة  
التحرير اليها فانه لا يقع على الفرد كما يقال في العهد الذي هو احوال السور ان المراد  
نفس الشيء وخصوصية من الفردية وانت جبر بان هذا المعنى مما يتضح العلم  
والنكرة على ما لا يخفى وظاهر كلام القوم ان العهد الذي هو الاستواء من وقوع  
تعريف الحقيقة كمن المصطلح يلفظ اليه **فقط** يستعمل في شيء بعينه ليس المراد  
به التعيين الشخصي والام يصدق التعريف على غير العلم الشخصي المراد به  
التعيين بوجه ما وقيد بحقيقة مرادى يستعمل في شيء معين من حيث انه معين  
والمراد بالشيء المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه كما في الكلام  
من المعارف وما وضع لما يصدق عليه كانه سائر المعارف ثم ان هذا التعريف  
يبني على ما اشهر من اهل العربية ان علم المعارف موضوع كماله كونه  
غرض الواضع من وضعها لئلا يستعمل في افرادها واحكامها كما ان رتبة الفاصل  
المحتش في حوسب الطول انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم  
كونها مجازا والاشتراك لعدم تعدد الاوضاع **فقط** فالمعبر في التعيين اة حاصل  
الفرد بين المعرفة والنكرة ان في لفظ المعرفة ان في ان من مذهبها معلود  
معلوم بوجه ما بخلاف النكرة فان معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا  
كمن ليست في لفظها ان في تلك العلوية وبهذا يظهر من كون الفهم  
الراجعة الى النكرة موزنة مع كون المرجع اليه نكرة وكذا اسم كون المعرفة بام العهد  
موزنة مع كون العهد نكرة كانه قوله تعالى ارسلنا الى فرعون رسولا فقص  
فرعون الرسول **فقط** ولا بما عند السامع دون المتكلم اذ لا اعتبار في المعرفة  
بكون المتكلم متعينا عند السامع في نفس الامر حتى يكون اللفظ يجر ذلك  
بدون دلالة على ذلك التعيين موزنة ولا في النكرة بكون المتكلم غير معين  
اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عند في نفس الامر في  
كل من المعرفة والنكرة اذ الكلام فيما كان عاما بوضع والام يفيد التماثل في  
والفهم ان يقول مراد المصطلح بكون الموضوع له في المعرفة معينا للسامع عند الاطلاق  
كونه معينا بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع عند استعماله انما بعينه  
حيث هو كذلك والتفيد بالسامع لا فائدة الى العهد في الاصل من وضع المعرفة

المعرفة انما هو افادة السامع منها ما هو معين عنده ولذا قال الاشارة المعرفة بوجه ما  
وعلى هذا لا يبعد ان يقال تعريف المصطلح من تعريف النكرات اما اولها فانه مبني على  
مجموع بخلاف تعريف المصطلح واما ثانيا فلان الموضوع له مذكور في تعريف المصطلح  
دون النكرات واما ثانيا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معنوية مفهومه عند  
السامع في معرفة دون النكرة والسامع مذكور في تعريف المصطلح دون واما رابعا  
فلان التعيين الذي يشاء اليه وبديل عليه باللفظ في المعرفة دون النكرة ما هو حاله الظاهر  
كما يفهم من قوله يستعمل في شيء بعينه وفي تعريف المصطلح دلالة على ذلك دون  
تعريف النكرات في فقوات السامع ولا غير بحالة الاطلاق محل بحث كمن لا يخفى عليك  
ان دلالة تعريف النكرات على ان المعبر في التعيين وعنده ان يكون بحسب الوضع  
اظهر من دلالة تعريف المصطلح ان قوله وانما قلت السامع مما لا يجاد يصح كما ذكر  
النكرات **فقط** لا يجتمعان في لفظا اراد اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو  
باعتبار مجاز ان يكون خاصا عاما كالفلك والحيوان وايضا المعبر اجتماع اثنين  
ولا اجتماعهما في لفظ مستعمل واقع في التركيب وقد نه المصطلح هذا حيث اورد في  
التشبيهات العيون ولم يكتف بذكر العيون وفي مثل لا يجوز اجتماع حشيتي القوم  
والنصوص فلا بد ايضا اجتماع ما ذكر اجتماع اجتماعه فيما اذا كان لفظ موضوعا لكثير  
غير محصور ولو احدا وكثير محصور بوضعين **فقط** سيجي جوابه وهو بعد عدة او  
ارادة في بيان ان موجب العام قطعي المراد بانها خاص بالنسبة اما العام  
بان يتناول بعض افرادها لا كلها سواء كان خاصا في نفس او عاما يعني ليس  
المراد بانها خاص المعنى المصطلح **فقط** والكلام بعد محل نظر قال في الحاشية للقطع بان الواقع  
موقع اجنس مشترك هو الموضوع للكثير يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع  
للاعم من ذلك علم ما هو مقتضى عبارته وبيان ان تفسير الوضع للكثير بما ذكرناه  
مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة مما اخترعناه تصحيحا للكلام ولادلالة  
اللفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقال الوضع للكثير بهذا المعنى بل ينبغي  
فيه دلالة اذا كان اجمع النكرية بواسطة بين العام والخاص بناء على فنية عدم الاستواء  
لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكره في الماويل ولانه لا وجه لجعل اجمع  
النكر سببا لجمع القلة موضوعا للكثير الغير المحصور عنده لا يقول بعمومه الا  
بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير ووجه فالفهم  
ايضا كذا كمن يجمع ان لا دلالة له فيه على تعيين عدد جزيئات الكثير ولان من  
الفاظ العموم ما يقع بخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان



فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما  
ولان جعل الصفة مقابلا لاسم اجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق  
من اقسام اقسام حيث وضع للواحد النوع وقد جعله مقابلا للثمة حيث  
جعل للمسمى بلا قيد ولا شارة لبعض من المسمى غير معين ولا شك ان مثل رتبة  
مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحد ثم كلامه وفي بحث من وجوه الاول انه  
اذا كان معنى الموضوع للكثير ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كان  
ذلك نفس حد المشترك لا واقعا موقع جنس الا اذا قيل بعض اللفاظ  
موضوع بوضع واحد لكل واحد من اقسامه كالمفردات واسماء الاناث  
وهو غير قابل به ولو سلم فكون الموضوع للكثير بذلك المعنى واقعا موضوع اجنس  
القريب بوجوب ان يكون ما هو المسمى واقعا موقع جنس البعيد فلا معنى للقطع  
بعده بقوله لا اعم من ذلك او التعريفات الخارجة لكل قسم من تقسيم جنس  
عالم الى انواع يكون اجنس فيها هو العالم الثاني ان المصنف اختار ان العالم لا  
المخصوص منه البعض حقيقة في الباقى فيكون الباقى معناه وضعيا بالضرورة  
لا كما لا اول فلا حاجة لقوله ولانه اذا كان اجمع ومسطاة ويمكن ان يقال مراد  
الشراح كما ان اعتبار رتبة المصنف في قسم الاول يخرج عن التقسيم بحسب  
الوضع على غير المصحيث اسقط الما اول عند درجته الاعتبار لذلك كذا  
اعتبار قرينة عدم العموم في الوسط الثالث انه لم يجعل الصفة مقابلا لاسم  
اجنس مخصوص بل لاسم الشئ للعلم واسم اجنس وهو موافق  
لما قال صاحب الكفاية اسم هو اسم صفة الرابع انك قد عرفت ان مراد  
المصنف في تعريف المطلق هو الفرد الكامل وان تمايز هذه الالف بمجتمعة  
والاعتبارات فلا بد قوله ولانه جعل المطلق آفة فليسا **فصل** الثالث في  
قصر العام فيه بحث وهو ان المذكور في هذا الفصل ان العلم المقصور على بعض  
حقيقة او مجازا ام لا على التفضيل الذي ذكره هناك وهذا حكم للعلم كما ان المذكور  
في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا وظنية عندنا في ردها  
وموقوف على البيان عند البعض حكم ايضا لا فرق بينهما الا بان هذا حكم  
للعلم الغير المقصور على البعض عليه وذلك المقصود وهذا هو الباعث  
على جعلها فصلين لا يكون الاول حكما للعلم والثاني غير حكم للعلم الا انه  
يبنى كلامه على ما سيخرج به في اوائل مباحثنا في احوال العموم من ان الخطيب  
يرفع العموم فاعلم ان ثابت للعلم بعد ان يكون حكما للعلم حقيقة وان

بعض لا شك ان من مثل رتبة المسمى بالعلم في الخارج  
التقسيم مع انه مطلقا بغيره والمزاد واحد  
مسألة

وان كان القصر **فصل** واشرنا الى ان مثل لفظ المائة بقوله ضرورة ان  
لفظ المائة انما يصح بخيرات الماء **فصل** وكل اسم وضع مسمى معلوم اة  
انما ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لا ما يدل على الشخص المعين وهو المراد من  
المسمى المعلوم لا يكون الاسماء بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى  
تحصل بالانفعال والحروف البض وقوله على الافراد ههنا احراز عن المشترك  
بين الشخصين لانه بالنسبة الى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم لكن  
لا على الافراد كذا في التحقيق **فصل** كالرجل والنفس اللام من الحكاية  
لا من الحكى والمراد الرجل والنفس التكرار لانها العدد وان من  
اقسام اقسام دون النوف باللام للاستعمال في العهد وتوحيده  
اجنس وفروعه من الاستزاد وغيره **فصل** ولا يخفى ما في هذا من التكلف  
لان التوحيده يكون للماهية الشاملة لجمع افرادها وكون بعض افرادها  
اولى بها بوجوب افراده بتوحيده متفعل على ان حمل قوله وكل اسم  
وضع لمسمى معلوم على خصوص العاين مع انه اعم منه تكلف صريح **فصل**  
ما يقابل العاين المراد بالعاين الموجود الذي رجم وبالمعنى النوع والجنس وغيرهما  
من الاعتبارات لان المراد بالعاين ما يقوم بذاته وبالمعنى ما يقوم  
بغيره واللام يصح قوله وهذا تعريف لفظي اخص الاعتبارات واخصيقي  
تبيينها على جريان اخصوص في المعاني والمسميات لكن لا بلاية الرد بمثل العلوم  
والحركات اللام الا ان يراد بلفظ العلوم والحركات استزاد الانواع **فصل** المراد  
ان المعنى الواحدة قيل يعني ان الامر الواحد الذي يطلق على التعدد لا تحقق له الا في  
اللفظ عند من لا يوفق بوجوده الذي ليس في الوجود من الرجل لا زيد غير  
ولا يوجد رجل مطلقا يشهدا واما الوجود الذي فيتحقق فيه العموم ان قيل لان معنى  
الرجل سمي كليا باعتبار ان العقل يأخذ من شأنه زيد صورة الرجل واذا راي غيره  
لم يأخذ منه صورة اخر بل عاين ما اخذه من قبل ونسبة الى زيد كنسبة الى غيره فانه  
سمي بهذا المعنى عاما فلا بأس به لكن الاصوليون ينكرون الوجود الذهني وتمايم  
تحقيقه في اصول ابن الحاجب وقد يقال لفظ ان المراد بعدم جريان العموم في الحكم  
ان العموم من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعاني كما سيخرج به ان في قوله  
لا اكل ولا شرب ان هذا النسب لكونه مراد من معنى جريان العموم في المعاني الا ان حمل كلام  
فخر الاسلام عليه وعم ايضا جريانه في اخصوص بعينه **فصل** ضرورة ان المحدود  
ليس بمسمى الفهمين فيجب ان يصدق احد على كل منهما واذا اتى به بكلمة الواحد

كلام وجب التكليف منقول عن الشافعي  
في بيان اللفظ لا العاين لانهم انما يخط  
والمراد بالمعنى ما يقابل اللفظ لا العاين  
من الاشياء  
لان الخطاف الاعتباري على مطلق بعض المعاني  
بعضها قائم بذاته لا بغيره كلف ولا اصطلاح  
مستغنى



لم يصدق شي منها ضرورة ان شيئا منها ليس مجموع الاخرين بل ليس احدهما  
**قوله** بدليل انه ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة فلا يبيح  
 ايراد ما في العدد وادوات جدير بان هذا ينبغي على التحقيق المنطقي وشائج الفقه  
 فلا يلتصقون الى اقوالهم فلا يدل ايراد كلمة كل على انهم لم يريدوا التعريف بل بيان  
 التسمية على وجه يؤخذ منه التعريف قال الشريف في شرح المفتاح ايراد كلمة كل  
 شائع في عبارات الادباء ولا شك انهم يفهمون منه المعنى المشترك الصادر  
 على كل فحصل المقصود مع توقيف الى الفهم واستدراك الى الضبط ثم ان في ذكر  
 كل كلمة كل ههنا بعد جواز ذكر ما في الجملة فانهم وضعوا كل لفظ صارت عامة  
 لا تقصا فيها بما هو عام وهو وضع فينظم جميع الافراد الذي يصف بهذا البهيفة  
 والانتظام قد يكون على سبيل الاجتماع كانه كلمة اجمع وقد يكون على وجه الانفراد  
 كما في كلمة كل فلو لم يذكرنا النوع الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون انما صيغة  
 عن جميع الالفاظ التي وضع كل احدها ليعني واحد على الانفراد لا عن كل لفظها  
**فهم** وقيل المراد ان هذا الوجه ينافي الوجهين السابقين اذ ليس فيها اعتبار  
 الوصفين والاستشراك اللفظي بخلاف **فهم** فيوجب انهم يثبت العلم اى  
 توجيه اذ كان ممن تحقق صدقه فلا يراد من الاجاب الجواز ان لا يكون حكم مطابقا  
 للواقع وقيل المراد انه يوجب على المتكلم حكم بذلك والاول هو الوجه **فهم** ولو  
 فسر الحكم الشرعي فيل هذا بعيد لان الكلام ههنا في اعادة التماس معنى لا الحكم  
 الشرعي على ما صرح به التعريف في سبب وعقد هذا الباب لذلك على ان قوله الكلام في  
 خاص الكتاب في ما سبق من الابحاث المعدودة في الباب الاول ثم الكتاب  
 والسنة وذلك قيل كان حقها ان يؤخذ منها الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا  
 محفوظا كانت مباحث النظم في السبب وقد يجاب بان المراد ان الكلام مالا فيه لاحالا  
 وكتبه في انشاء ما عقد الباب لا على ما هو المراد مالا ليس بعيد **فهم** في ثلثة قروا فان قيل  
 التاء في ثلثة علامة التذكير في مثل هذه العدد يقال ثلثة رجال ثلثة نسوة والحيضة  
 مؤنثة والظهر مذكور فالت العلامة في ثلثة على ان المراد بالتاء الاظهار قلنا ان  
 الحيضة وان كانت مؤنثة فالت في الصفات اليه ثلثة مذكور والاستبعاد في نسبة  
 شيء واحد باسم التذكير وان ثبت كالبهر والخط والذهب والعتيق  
 فلما اضيف الى المذكر روي علامة التذكير كذا في الكشف **قوله** كما في قوله تعالى  
 اجمع اسمه معلومات لان المراد باسمه اجمع عن ذواته في سؤال وذو القعدة وعشر  
 ذي الحجة وعند مالك ذوات اجمع كلمة من اسمه اجمع وليس يكون هذا الاسم اجمع

اشترى كل فرق الله فلما قالوا لا اريد به شيئا من ذلك  
 واما القصة فلم يوافقوا في اعادة المعنى وانما كان الحكم  
 فان قلت القصة في كل ثلثة فلما كان ثلثة فقلت في كل  
 ثلثة فلما كان اجمع في كل ثلثة فقلت في كل ثلثة  
 كما في كل ثلثة فقلت في كل ثلثة فقلت في كل ثلثة

اجمع عندنا باعتبار ان كل افعاله جائزة فيها الا بمرس الى الوقوف وطواف  
 الزيارة وغيرها لا يجوز في سؤال بل باعتبار ان بعض افعاله يعتد بها  
 دون غيرها كما ان الاتفاق اذا قدم مكة وطواف طواف القدوم وسعى  
 بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في اجمع ولو فعل ذلك في  
 رمضان لا ينوب عنه وعثرة اختلاف بيننا وبين مالك يظهر فيما اذا  
 لم يصح المقتضى ثلثة ايام في اجمع حتى مضي يوم النحر بخلافه ان يصوم ثلثة ايام الى  
 اخذ في الحج عند خلافتنا واعلم ان حديث جواز النقصان مستند الى  
 الآية المذكورة لا بد من علم ما ذكر منه الكلام بعد تحققة لان مبنى ما يذكر من التوفيات  
 ان موجب الخاص بما قرينة صارته عن ظاهره قطعي لا يجوز ابطاله وينفع  
 على هذا ان القوي يجب ان يحمل في الآية على الحيض والايام بطلان موجب  
 الخاص اعني لفظ ثلثة اما بالنقصان او بالزيادة بما قرينة ودليل صارف  
 ظاهر وجواز البطلان بالنقصان في اسمه لانه بدليل صارف وهو بيان  
 عليه السلام اياما بشهرين مخصوصين وعشر واعلم ايضا ان بعض الاصحاب  
 بنى هذا البحث على ان اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة  
 لها اصلا بالقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان يراد بالثلاثة غير العدد المعهود وحسبنا  
 يكون انما نافع الايراد بقوله تعالى اجمع اسمه معلوما بيننا **فهم** واما الزيادة كان  
 الظاهر ان يقول واما الزيادة فكما في المثال الفلانة لكنه ذكره في صورة الكلام  
 الا لراي فكانه قال واما الزيادة فلما اذا اطلقها في الحيض فان ثلث الحيضة لا تغير  
 عندكم فالواجب ثلث حيض وبعض **قوله** بل هو عام اعترض عليه صاحب  
 الترمذ بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي فيما انتظمه فان اعترض  
 السؤال عنه بوجه انه بوجه آخر وقد يجاب بان الكلام ههنا ليس في بطلان  
 القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في  
 العدد اذ لا يصح اطلاق الثلثة على اثنين وبعض بخلاف اجمع المنكر لانه عام  
 عند من لا يشترط في تعريف العام الاستواء واسطة عند من شرط والغريقات  
 متفقان على كونه حقيقة في جملة خرج عنها بعض منها وفيه بحث لان بطلان  
 الموجب بالنقصان من فروع بطلان القطعية ولذلك قال النجاشي في شرح  
 قوله في ثلثة قروا بيان لتعريفات على ان موجب الخاص قطعي ثم الظاهر  
 ان الاتفاق عند من يجعل اقل اجمع ثلثة في الثلثة فانقرضا فليست **قوله** لا يقبل  
 التجزئة اية فيه بحث لان الحيضة التي وقع الطلاق فيها يلزم ان يكون متجزئة ولذا

وقد ذكر هذا الاعتراض في شرح البردة من النصارى  
 الدين البخاري



اكملت بالرابعة **فقد** حتى يتأتى له مثل ذلك فيه بحث وهو ان هذا الجواب  
 ولم يتأتى لنا في الاثبات لا يستقيم حينئذ قول المصنف وان لم يجب  
 يجب ثلثة وبعض الجواز ان يقال وجب تكميل الطهر الاول بالبراع هو  
 فوجب تمامه ضرورة عدم التجزي وبالحكمة كلامه معناه يدل على جواز  
 الحمل على الطهر اذا كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه  
 الطلاق والمفهوم ما سبق عدم جواز الحمل عليه سواء اكتفى بالطهرين  
 بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق او لم يكن **فقد** منع لطيف اة  
 قبل في تقدير هذا المنع سامة لانه اذا جاز على ظاهره كان منع كون  
 الواجب ثلثة اطهارا وبعض مكابرة لان ذلك واجب قطعا  
 وكذا منع وجوبها بالشرع غاية الامران وهو بوجوب ذلك البعض بالفرد  
 والاقتضاء والمقتضى ايضا ثابت بالشرع كالثابت بالعبارة و  
 الاشارة فالمراد اننا لا نسلم كون الواجب بنفسه الشارع  
 ثلثة اطهارا وبعضنا حتى يلزم منه بطلان موجب انما هو هذا البعض  
 واجب بالفرد والاقتضاء ولا نسلم ايضا انه يلزم من هذا بطلان  
 موجب انما هو **فقد** لكنه لا يفيد الشافعي قبل هذا المنع غير مفيد كقول  
 لوجوب ثلثة اطهارا كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ايضا كما هو مذهب  
 ابن شهاب رحمه الله لان لزوم معنى ذلك البعض باعتبار انه ما وجب  
 بالعدة ولهذا يجزى فيه احكام العدة من ملازمة المسكن ووجوب النفقة  
 وغيرهما ولو كان بالفرد لتقدر بقدر ما في حيزه يصلح اصل الاستدلال و  
 يندفع المنع المذكور وقد يجاب بمنع ان لزوم معنى ذلك البعض باعتبار  
 انه ما وجب بالعدة وانتم ككسجويان بعض الاحكام فيها لا يستقيم  
 الا بمران تكميل الحيضة الثانية في عدة الامة لانها ثبت ضرورة ان الحيضة  
 لا يقبل التجزئة وقد جرت تلك الاحكام فيها **فقد** نعم يفيد ابا حنيفة رضي  
 الله عنه فيه بحث لان المراد بالمعاصرة هنا هو المعاصرة بطريق القلب  
 وهو ان يجعل العدة بعينها على التقبض الحكم بعينه وتقديره ان يقال  
 ان التواء ان حمل على الحيض باطل موجب الثلثة اما بالنقصان عن مولودها  
 ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر ودفعه  
 ان لا نسلم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلثة  
 حيض وبعضها الواجب بالشرع ليس لا يحض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار

في الاطهار وان انت خير بان هذا المنع كما يدفع المعارضة المذكورة بدفع دليل ابي  
 حنيفة رحمه الله تعالى ايضاً في فائدة له في ذلك واما ما يقال من انه لا يفيد ابا  
 حنيفة رحمه الله تعالى دفع تلك المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلثة  
 كواصل غير الذي وقع فيه الطلاق لكن لا يطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل كما  
 من انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجب تمامها ضرورة عدم التجزئة  
 فما لا يتدبره لان الطريق في تصحيح المذهب لا يعتبر ولذا ترى اختلافات  
 في خروج سلة فترتبة **فقد** فانه كما لا يخفى اول النهار فيه بحث لان الكلام  
 في الامور المستمرة التي يطلق اسمها على اجائها كالقيام والقعود والاشغال  
 واليوم ليس من هذا القبيل لانه اسم لمجموع ما بين الطلوع والغروب لا يطلق  
 على اول النهار مع قطع النظر عن الوحد لا يقال المراد من اليوم مطلق الوقت كما  
 قد سيجي لنا منع حينئذ اطلاق يوم الواحد على اول النهار اللهم الا ان يقال  
 ذلك الاطلاق باعتبار وقوع الانقطاع وكشع لم يعتبر ذلك في اول  
 الطهر الثالث **فقد** بجواز الانتهاء الى الحيض قبل علب جواز اطلاق الطهر  
 الواجب على البعض من الاول ليس كجواز الانتهاء الى الحيض بل لانضمام  
 وقوع الطلاق قبيل ذلك البعض اليه فيحصل مجوز الاطلاق ويتنظم  
 اليه التحريم لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل موجب وفيه  
 نظر لان وقوع احده نصف النهار لا يجعل النصف الاخر منه يوماً واحداً و  
 اعلم ان كلام الشافعي هنا يناقض ما ذكره القاضي وصاحب الكشاف  
 في تفسير قوله تعالى قال ايست يوماً او بعض يوم حيث قال ان الامارات  
 ضحي وبعث الله بعد الحامه قبل الزود فقال قبل النظر الى الشمس يوماً ثم  
 التفت فرأى بعينه منها فقال او بعض يوم على الاخبار فان هذا الكلام  
 منها يدل على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض منه كما لا يخفى وبه يدفع النظر  
 الذي ذكرته الان فليتأمل **فقد** الا ان كون الاول من هذا الباب ليس  
 بظاهر قبيل الظاهر ان كون من هذا القبيل ظاهراً وخفياً ان كان في طريق  
 ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهراً وانما ثبت بطريق بيان الفردية  
 كما سيأتي وبعد ما ثبت بأي طريق كان يكون الطلاق خاصاً في مدلوله  
 بلا خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوت بطريق بيان الفردية لا يكون  
 من قبيل التطوي وانما ص منه ذلك ان تقول قد علم بطريق بيان الفردية  
 ان فعل الزوج في صورة الافئدة هو الزور غير عنه بالطلاق في قوله الطلاق

انما كان ذلك في الاصل احترازاً عما اذا اطلقت في آخر  
 الطهر حيث ما جاء حيث كان من هذه المادة ما ذكره

وانما يندفع الاستدلال المحقق بعدم كونه منسباً  
 الى ابي حنيفة في الجواز



زمان الطلاق سبع فعدم جعل فعله في تلك الصورة طلاقاً في العمل بل حفظ  
 المذكور مما في قوله الطلاق زمان فليسا بل **قوله** المعقب الرجعة على لفظ اسم  
 الفاعل من الاعقاب يقال اكل اكله اعقبته فما اى اورثته واما قول الصورة قد عقب  
 الطلاق الافتداء فهو برفع الطلاق ونصب الافتداء وارجاء الطلاق عقب  
 الافتداء **قوله** الطلاق زمان فاساك بمودف الاسم في الطلاق للمعذر  
 الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يجوز كونها للجنس وهو ظاهر **قوله**  
 بمودف ارباعاً عرف شرعاً من المحقوق التي مع الاتفاق عليها وكسوتها  
 وحسن معاشرتها ولا يبرجها بقصد تطويل العدة عليها **قوله** ليس مستقيم لان  
 قوله قيل فيه بحث لان اللط في هذا التحقيق شبيهان كون المخلع طلاقاً لا نكاحاً  
 ودفع الطلاق بعد المخلع وشئ منها لا يتوقف اثباته على تعدد الطلاق ولا  
 على كون قوله ثكافان طلقها بياناً للثالثة وما ذكره المصنف استدلالاً في خبره  
 والا يصح الاول مع المخلع لثمة فهو ما يقتضي كون المراد من لفظ المربع في الآية تعدد  
 الطلاق وقد علم ذلك القاطع البصر على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه في عبارة المصنف  
 ذلك كونها على خلاف ظاهر ما حكاه عدم استقامه هذا القول بناء على ما ذكره ليس  
 نعم هو ساف لظ قول المصنف ان طلقها اربع المربع كنه شئ آخر **قوله** قيد للطلاق قبل  
 اما حاله اذ وصف له بحذف الموصول مع بعض الصلة وفي الاول بحث لان احتمال الموصول  
 مقيد لمضمون عامله فلا يستقيم لان ذكره في الطلاق ليس حال كونه مزين فان ذلك محال  
 حال وقوعه وذكره حال ترويل الآية فالصواب هو الوصفية واليه يشير قول الشيخ انه تم  
 ذكر الطلاق المزيّن يكون مزين لكن يلزم من ذلك قول الشيخ حذف الموصول مع بعض صلته و  
 البهر بون لا يجوز في الاول انه ان بعد السعوى سبب الفاعل المحلى للام وتجعل معنى النبوت  
 لا محذور ليكون اللام حرف التعريف اتفاقاً او لا فمودة الى جعله بمعنى محذور حتى يلزم  
 ما لا يجوز البهر بون لان العمل في الظرف كيفية راجية الفعل فيكون اسم الفاعل بمعنى النبوت  
 اى علمتم او ظنتم ايها الحكم فيه بحث لان عنوانه لا مورعيب نظن ولا تعلم فلا وجه لتقدير  
 علمتم ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان انما الناحية للنتوقع وهو ياتي العلم فالعيب  
 وشره انتصاب المضارع بان وجوبه ان لم يقع قبلها علم وما يورده معناه كالتبيين  
 والتيقن والاكث في فانه ان وقع قبلها ذلك يكون هي المخففة من الثقيلة لا الناحية  
 للفعل سواء كانت داخله على المضارع او على الماضي مثل علمت ان يقوم ارادة يقوم و  
 ذلك لانه لما ثبت ان المخففة من الثقيلة ان الناحية لفظاً ومعنى التزم قبل  
 المخففة فعل التحقيق للمباذ ان من اول الامر على انها هي المخففة لا الناحية والتحقيق بان

والا محال في الالاف  
المنون في بقايا  
الكتاب لفظا ظاهرا  
معناه فانها كجملان  
عليه حكم المصدر  
وكان ان يقال  
بعد نقل علم  
نواصب العقل  
منها

جواب ۴

فان فاضت الامة اكرست مدلى على ان لا ارفع فكل من  
قلت العنق فانسك في كل مرة على ان لا ارفع  
الاجرة فليكن



بل الخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفاء كذا نقل عنه لكون فيه بحث وهو ان قوله بل انه  
 على تقدير الخوف لا يصح في الافتراء يقتضي ان يكون نفي الجناح في الافتراء على تقدير  
 الخوف من تباع على الطلاقين حتى لو لم يكن الطلاقان كونه نفي الجناح فيه على تقدير الخوف  
 مستقيا فيلزم ان يكون فيه جناح وليس كذلك فاسم **فهم** وانه يلحق الصريح ومن  
 هنا قال صاحب الكشف الا انه ان يتسكك في ذلك بخارواه ابو سعيد محمد بن  
 وغيره انه عليه السلام قال الخلع ليجوزها صريح الطلاق ما دلت في الفقه **فهم** انما هو  
 على تقدير عدم الاخذ قبل عليه ان يقيد قوله تعالى الطلاق ما يكون رجعا او لا  
 ففي الاول لا يستقيم توريده السارعي والباين وعمل الثاني لا يستقيم قول المصنف  
 ذكر الطلاق المعقب للرجعة واجب باختيار الثاني وان مراد المصنف الطلاق الذي يمكن  
 ان يعقبه الرجعة **فهم** نعمت في الخلع لا للطلاق قبل عليه سبب النزول ان اعتبر لافاد  
 وجوب تقدير لفظ الخلع في الآية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على الصريح كما زعم ان في  
 ان المانع عن مكان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الفروغ التي تضمنت في حكم الملقوط  
 بيانا واجيب بان دلالة بيان الفروغ على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب  
 النزول على تقدير لفظ الخلع فيجوز سبب النزول في عمل الطلاق الذي جعل في حكم الملقوط  
 على الخلع لان فيه امالا لا يلبس بقدر الامكان وهو اولي من اجمال احدهما وذلك  
 ان تقول غاية ما في اعتبار سبب النزول جعل الطلاق اعم من الخلع لانه يقتضي اما  
 تعميم الطلاق او تقدير لفظ الخلع كمن يبان الفروغ وفاد اليك اقتضا  
 التعيم لان البيان والسبب تعا في جميع البيان بالقوة فتدبر **قوله** وفيه نظر اذ  
 لم يقع حاصل الخلع لاسم اعية الطلاق على ما لم يخلع من لوسلها لم يصح  
 تراعه في الامر من المذكورين **فهم** فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف اعترض على  
 اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم من تقديره بين على كون الفاء في قوله فان طلقها  
 للتعقيب وذا لا يجوز لاستلزام الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاصة  
 قد عرفت ان ترك العمل بالخاصة هو الزيادة على الكتاب ونزاعا  
 على وجه الترتي بقوله بل ترك العمل بالفاء **قوله** قلنا لو سلم بنا لاجماع وانجبه المشهور  
 لاسم لزوم الزيادة على الكتاب وترك العمل بالفاء على تقدير كونها للترتيب  
 وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الافتراء فقط وليس كذلك  
 بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على ما لا يقد لا يكون ولو سلم لزوم احدهما  
 فانما يلزم بالاجماع وانجبه المشهور وكل منهما قطعي يجوز نسخ به وبه بحث لان الجماع  
 لا ينسخ به كما لا يخفى وسببنا في موضع ان شاء الله **فهم** وحديث العبد

فانما زلت في غيبات بن قيس بن شماس بن كنانة  
 اعطى زوجته جيلة على ما وافق صدق حقه على  
 شتره اختلفت منه بها وكان اول خلع وقع  
 في الاسلام

وقد يقال في قوله لاسم الزيادة المانع من الزيادة  
 او ترك العمل بالفاء وانما انما هو على تقدير ان  
 بعد الافتراء او الخلع على الطلقة الثالثة نظر لان  
 لم يزل اسم الكتاب والاب وفيه نظر لان  
 التعقيب عام فخصص بغيره يقتضي انما هو العقب  
 كالنقبة بالبرق في انما هو العقب  
 عرف الفقه وصرح ائمة العاني  
 او الكتاب انما هو على ان الطلقة الثالثة مشروطة  
 بعد افتراء او الخلع بالبرق ان لا يكون مشروطة  
 قبل وقبل وهذا البيع بنحوه في جميع صور الامكان  
 المذكور العمل بالخاصة

العبد وهو ما ورد ان النبي عليه السلام قال لامرأة زفاعة وقد طلقها ثلث  
 ثم نكحت لسعد الرحمن بن الزبير ان تفتوا في زفاعة فقالت نعم فقال عليه السلام  
 لاصح تزويج من عسيلة وبذون من عسيلة **فهم** لا يقال الترتيب اي في الجواب  
 عن قوله فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف **فهم** ووجه الدلالة في الآية على شرعية الطلاق  
 عقيب الخلع اقصر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باينا بانية فان قيل الترتيب  
 وان كان ثالثا وكان قوله تعالى فان طلقها آية بيان حكم يستفاد شرعية الطلاق عقيب  
 الخلع كون الخلع منصرفا الى الطلاقين ومندرجا في احدهما قلنا دخول الافتراء في الطلاقين  
 على هذا التوجيه ليس يقضي لاحتمال رجوعه الى الترتيب ووجه لا يدل دلالة قطعية على  
 شرعية الطلاق عقيب الخلع وبهذا التقدير يندفع ما يقال لان ان دلالة فيها على شرعية  
 الطلاق عقيب الخلع يجوز ان يكون المعنى وانه اعلم لا يحل لكم ان تآخذوا في  
 ملك الطليقات كلها او بعضها شيئا الا ان يخافا الزوجان ترك حقوق  
 الزوجية بينهما فلما اتم عليها ما فيها افتدت به اي اعطت فداد في التليقات  
 كلها او بعضها فان اثر الترتيب اي الطلقة الثالثة بوض او بغيره فلا يحل  
 آية فيكون في الآية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع على تقدير ان يكون  
 الخلع قبل الترتيب بل شبهة ثلثنا **فهم** اراده ان يتنقوا نقل عن الشارع  
 انه قال ان كرارا رادة تقوية للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في صحة حذف اللام  
 او لا يشترط في حذفها مع ان كون المفعول فعلا فاعل الفعل للمعلل مثل ذلك  
 ان كرمي وانما لم تحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للاصالة بالابتفاء وفيه  
 نظر لجواز ان يكون المعنى احل لكم بطريق الابتفاء والمراد العقد الصحيح  
 بدليل ورود الآية الكريمة في سياق المحذورة **فهم** فلا ينفك الابتفاء  
 اي الطلب فان قلت الابتفاء ورد مطلقا عن الاصاح بالمال في قوله  
 فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحل على المقيد عندنا وايضا الباء للاتصاف  
 لا المحصر فالمفهوم منها مشروعية الابتفاء بالمال لاحصر المشروعية فيه بحيث لا يجاوز  
 الى غيره قلت يحل العطف على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والمادة ودخل  
 الاطلاق والتقييد بمحل الحكم المنبث كما سيأتي وهناك كذلك على انهم قالوا بين  
 ما طاب لكم ما حل لكم فيقتضي سبع موعة اعملا فلا يدل على حل المخصوصة باطلا  
 بدون لزوم المال ثم ان تقييد الابتفاء بالمال باداة الباء الاتصافية المتعلقة باله  
 بالتحليل فيفيد ان لا يحل غير مال قالها هي المنشأ لافادة ما ذكر من غير حاجة  
 الى اداة احصر لا يقال يقتضي الآية ان لا يكون الابتفاء المنفك عن المال

ثم جاءت فتواه بالفتنة فالتك ما وجدت الا كبريت  
 ثوبى هذا الشريد

وجه الاندفاع ان وجود الاضارة الجارية كفي  
 في تقدير الحكم







كذلك كما في قوله في المذهبين  
 كذا في قوله في المذهبين

والعين قائمة بين فيجب ان يراد الى صاحبها لبقائها على ملكه لان السرقة لم يزل  
 عن ملكه فقد وجد السرقة منه عين ماله ومن وجد عين ماله فهو احمق به ثم انتفاء  
 الضمان بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب الجنيته رحمه الله تعالى وروى الحسن  
 انه يجب الضمان لان الاستهلاك فعل اخر غير السرقة **فقد** وجوابه ان انتفاء الضمان  
 فيه بحث لان القطع في السرقة ضمانة لحقوق الناس وتخرج المسئلة على الوجه الذي  
 ذكره يودر الى ان يكون شرعية القطع لعمامة حقها **فقد** ولا يبطال حقوق الناس  
 كذا في الفوائد النظرية فالاول ان يستدل على انتفاء الضمان بقوله عليه السلام  
 لا اؤم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذا اثبات حكم سكت عنه النص خبر الواحد  
 جائز بخلاف **فقد** عند القطع ظاهره يشترط ان يحول العصمة انما هو التحقيق  
 كما استدل به في الهداية ووجهه في النهاية انه عند فعل الرد حتى يقع جناية ٢  
 العبد على حقه تعالى يستحق اجرة منه سبحانه اذ لو كان معصوما لغيره كان  
 باعنا في نفسه فيكون في معنى اجنابة قصور فيدري حد القطع ثم لا يتفرخ حول  
 العصمة الى انه تعالى ورد واجنابة على الحمل لا بفعل القطع ولعل ان كان  
 بالتحول يفرق وانما عبر عنه بنفس التحول مبالغة اذ اشئى ما لم يتفرق لا يعتد بوجوده  
 لكونه في خطر الزوال لا بفعل العصمة اذا انتقلت ولم يبق المال مالمالك ينبغي ان  
 لا يشترط خصوصية لانا نقول المالك غير معتبر فيه بل تنظم السرقة لخصوصية عند  
 الامام لم تكن من الاستيفاء **فقد** كالعبد اذا كان كالعبد لاسم اذا صار بعد السرقة  
 خرافة لا يبق للعبد بالسرقة منه عصية احمق فيه فلم يجب الضمان رعاية له لانتقال  
 حقه اليه **فقد** اعتبارات سؤالا وجوابا ان المسئلة الاولى فيها ما قبل ان  
 الزوج الثاني لما كان شرا للجد يد ونما دون الثلث شئ من اهل السبب  
 بان كان ينبغي ان يملك الزوج الاول اربعا او خمسا من الطلقات ثلث  
 بهذا الحادث وواحدة او اثنين بالاول والاربع بط فالزوج مثله واجيب بان  
 ثابت اهل الميراث بعد هذا السبب الحادث انتفى الاول اقتضاء لعدم القابض واما  
 في مسئلة الثانية فلها ما قبل لو انتقلت العصمة الى امة كما كان في الميراث ان ينتفى  
 القطع كما في سرقة احمق واجيب بان انتفاء القطع عن احمق لا انتفاء شرطه وهو العصمة  
 قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم به **فقد** حكم العام ان الزير يدعي عبودية  
 حكمه ما ذكره ولا يلزم فاجزم بالعموم في العنوان لا يلزم تجوز قيام دليل مخصوص مثلا  
 واعلم ان هذا البحث يثبت ان يكون المراد منه بيان ما وضع له اللفظ العام وان يجوز  
 المراد بيان ما يفهم منه عند اطلاقه وقول المهر حكم العام امره الثابت به واما

انما قال اول المالك انما هو - فادرس ان العبد في  
 بالعين في قوله في المذهبين - فادرس ان العبد في  
 صورة فقهية كقولنا - فادرس ان العبد في  
 وان كان انما هو - فادرس ان العبد في  
 هو ان من صور ان السارق - فادرس ان العبد في  
 عن السورقة فيبقى الاملاك محفوظة في ايدى مالكيها  
 لا تعال هذا الكلام - بل على ان العبد اذا كانت ثمة  
 لا يرد الى صاحبها انما نقول ان العبد انما هو

في قوله في المذهبين على من يتوقف تارة  
 سائر ان مثل هذه الالفاظ التي ادعى عمودا

العبارة ماصرة على اداء العنصر المذكور في  
 نقل فقه الفقه  
 فقه الفقه

مذهب الجنيته رحمه الله تعالى  
 مذهب الجنيته رحمه الله تعالى

وايراد هذا الفصل غيب بيان حكم الخاص والاستدلال على مذهب الواقعية بانه  
 محيل او مشترك شرعا لثانيه واستدلالهما على المذهبين بان العموم معنى  
 مقصور فينبغي ان يوضع له لفظ كثر المعاني ظاهره في الاول ان قول المهر لكون  
 عند الثاني هو دليل فيه شبهة وعندنا هو قطعي في ان المراد هو الثاني فينبغي ان  
 يجعل قولهم بالعموم معنى مقصودا وليل على ان يكون المراد منه عند الاستعمال هو الكل  
**فقد** ويصح تخصيص العام اربع تخصيصه ابتداء واما تخصيصه بما بعد التخصيص بكلام  
 مستقل موصولا فاجازة بالاتفاق كما سياتي **فقد** واخر بيان انه مشترك هذا  
 مبني على ان قوله ولانه يذكره دليل مستقل عن مذهب التوقفي وهو الظاهر لو كان دليل  
 الاجمال كما قبل فينبغي ان يقال وانه يذكر كما قال وانه يذكر وهذا يظهر ان الاقرب عطف  
 قوله وانه يذكر على قوله لاختلاف والام بين لتفسير الاستدلال فائدة بعينه بان ان  
 الاستدراك وان لم يكن مخرجا به في كلام المصنف الا انهم مخرجا به في كلامهم بالشرع  
 فوجب ان يحل الارادة في عبارة على الثاني من الوضع تحقيقا لمعنى الحكاية **فقد** فلانه  
 يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قبل لا يلزم من ذلك ان يكون مشتركا  
 لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير واجواب ان المراد انه قولهم  
 على الواحد من حيث خصوصية حقيقة فيلزم الاشتراك اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك  
 لكان الاطلاق على الخصوص من حيث خصوصية مجازا كما ان الاطلاق الان على زيد  
 من حيث خصوصية بطريق المجاز كما تقرر في موضعه وقد يجاب بان قول الثاني في  
 على ان يكون اجمع مجازا جواب عن هذا ولا يخفى ان سوق الكلام يابى هذا فاعلم  
**فقد** واجواب عن الاولى قبل عليه انه اثبات اللفظ بالاولوية والتميز مع مثل ما اورد  
 على استدلال المذهب الثاني واجيب بان الكلام مراد في اثبات الاجمال وتعمه  
 ولا يتعلق له بالوضع بخلاف الاستدلال الثاني فان له تعلقا بالوضع **فقد** فيلزم ثبوت  
 على التقدير بين امة فيه بحث لان ثبوت الكل وان استلزم ثبوت اجزاء لكنه  
 لا يستلزم ثبوت الحكم لكل ثبوت لكل جزء كما هو المقصود بالبيان لجواز ان  
 يثبت لكل احوطة مثلا كصوم جميع الايام وللبعض الوجوب كصوم رمضان  
 وكذا يجوز ان يثبت لكل القدم عمل صفة كحشية ولا يثبت لبعضهم اصلا وكذا  
 ان الحكم على الجميع العام ان كان على كل فرد من افراد مفردة كما يدل عليه كلامه في بحث  
 الفاظ العموم فالاستدلال مطلقا ظاهره ولا خلاف **فقد** واجواب انه اثبات اللفظ بالتميز  
 قال الفاضل الشريف فيه بحث وهو انما لا يتم في استدلال المذهب الثاني اثبات  
 اللفظ بالتميز بل هو انما ادعى الارادة دون الوضع حيث قال عند البعض يثبت

لم لا يجوز ان يكون كلاما استدلالي  
 مذهب

وايضه الحكم في العام الذي سبق تعريفا وان  
 بلا حجة او عنوان تام  
 بل لا يظهر ان معنى قول المصنف

في التفسير حقيقة من جهة  
 وانما يظهر ان معنى قول المصنف  
 في التفسير حقيقة من جهة

لان الاستدلال على ان الميراث لا يكون حقيقة في الواحد  
 كما ان حقيقة في اجمع وهو موقوف على ما يترتب عليه  
 على كون المجاز خبرا انما هو في بعض اية  
 العينية والوجه في قوله لا يثبت الحكم الكلام  
 وادعى ثبوت الميراث لانه جواب عما كان خارجا  
 فاجزم ان الميراث قائم



الادنى وهو الثلثة في اجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يؤيد هذا حيث  
قال في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد به الاقل فهو على المراد وان اريد ما فوقه  
فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد  
ثبوت الادنى في عبارة المصدر ثبوته بحسب الوضع وكذا المراد في عبارة الشارح  
في ثلث مواضع مراد الواضع لان من حكى هذا المذهب واستدل به الافاضل  
كالامير وابن ابي عمير حكاه بحيث يتضمن دعوى الوضع وانت خبير بان النظام  
ان قولك ارجع في اول الفصل وعند الشرح والبيان اجزم بخصوص كالمواضع في  
الجنس والثلثة في اجمع والتوقف فيما فوق ذلك فغير هذا المذهب وعلى هذا  
التوجيه بشكل امر التوقف فيما فوق ذلك فليست **قوله** ولو سلم فالعموم بما كان  
احوط اولا ان ليس بذكر اثبات اللغة بالترجيح بل اثبات الاستعمال  
اولا لان اثبات اللغة بالترجيح غير بطول لو سلم فالعموم قد يكون احوط كانه صورة  
الوجوب نحو اكرم العالم وامانة سوق الاباحة نحو كل الطعام فلا يكون احوط للعموم  
احتياطيا بل الاحتياط في خصوص **قوله** فيكون ارجع فيه بحث لان دليل التيقن وانما  
لم يكن اقوى فلا اقل من ان يكون ساءا بل دليل الاحوط فلا يكون ارجع من دليل  
**قوله** استدلال المذهب المختار ادعى الامام في المحصول ان العلم يكون صبيغ العموم  
موضوعه له ضرر حيث قال فانما بعد استقراء اللغات فلم يفرد ان صيغة  
كل وجمع ومن وما واي في الاستفهام للعموم **قوله** يعني بالوضع بدليل قوله فان اللغة  
التي هي مقصودة في الخطاب قد وضع الالفاظ لها **قوله** وفيه نظر لان المعنى الى آخيه  
اجيب عنه بان الاستدلال ليس بمجرد ظهور المعنى بل بمعية ساس الحاجة المطلقة  
والعموم ليس المقصد اليه وساس الحاجة بالتعبير عنه مثل راحة السك او غيره وان ذلك  
ان الاستقراء عن الوضع في مثل الجواز والاستدلال في غاية البعد وقد يقال  
عدم علم احد بوضع لفظ معنى لا يقتضي عدم الوضع فقد يكون كل راحة مسمى باسم  
على حق ولم ينقل الى البعض وانت خبير بان كلامي على الاستدلال ان مثل هذا القول  
يتأتى في العموم فلا يصلح ما ذكره بسلام لان هذه الالفاظ التي ادعى عمومها موضوعه  
للعوم لا يقال ان يكون الموضوع له الفاظ اخر لم ينقل اليها ولا ظهر في الاستدلال  
ان يقال قد ورد في الشارع الخطاب بالكتابة بلا انضمام قرينة صالحة او معينة  
فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لاصح الخطاب بهامس الشارع لا تشاع الخطاب  
بما لا يفهم لاسيما في مقام التكليف كانه الاداء والنوام على ان سنة انه شاع  
في بيان الشرايع والاطام على سبيل كلام العرب فلو لم يكن لفظ وال على العموم انما

بول على ذلك قوله المذهب لكن نقول انما ثبتت الاشياء  
لذلك على انهم لا يقتضون مجرد الادارة والافعال  
فان قلت في الجملة على عدم الاحتياط في بيان  
فكون ارجع حيث لا يتم ان كان اجمع في بعض  
وليس التيقن في صورة الاقرار بالمراسم  
ان المراد اذا اولى عليه ورايه بالنظر  
عن غيره الاقرار والاعتراف في بعض  
الحمل على العموم يقتضي ان لا يثبت في بعض  
ولا يقتضي ان لا يثبت في بعض  
في بحث المطلق والتقدير على انه دليل  
على رجيح دليل الاضطرار وهو بوجه

اجاب الشيخ المصنف الفاضل عن الظهور ان  
والامر بـ في مقتضى دليل ان مع شدة الاحتياج الى عبارة غير معناه لا يكون له عبارة يفيد معناه كانه امر بـ والذي  
ذكره من حصول الرواج وان لم يكن له عبارة يفيد  
مفردة قد عبارة مركبة يفيد وانما خبير  
بما فيه البعد

الابقية لما جاز اخلأه عنها في شيء من تلك المعاني فثبت ان الوضع وضع للعموم  
لفظا يدل عليه كما وضع لـ المعاني المقصودة في الخطاب **قوله** اثبات الوضع  
بالقياس وهو الاجتزاع بغير اثباته بكثرة الاستعمال بالقرينة وقد يجاب عنه بان  
هذا ليس بالاستدلال ولا قياس في الوضع وانما هو لبيان ان الالفاظ وقعت  
في استعمال في وقت الحكم وانت خبير بان هذا لا يجد نفعاً في مقام الاستدلال  
**قوله** الاحتياج بالعموم ولم ينكر على المحتجين اخرون فكان اجماعا سكونيا  
ثم لا شك ان استدلالهم بنسب على وضع اللغة فيتم التقريب **قوله** اى اجمع بينهما  
لما كان ظاهر العبارة يفيدان كلاهما حرام ولم يكن كذلك وجه الشارح بان  
المراد بتوجيهها تحريم اجمع بينهما **قوله** فان المراد عرض عليه بان اجمع اذا تم تناول  
اجمع ملكا وبيعا وشرا ووهبة ووصية وغير ذلك مع ان اجمع بهذا الوجه ليس  
بمجموع وقد يدفع بانه شاع بينهم عند السوف من التخصص والسوف جهنا  
لتعدد المحامات من جهة النكاح المقتضى الى الوطى **قوله** في معنى مصدر سوف وقيل  
المعوم جمع كثير في سياق النفي من حيث المعنى او التحريم في معنى نفي اجواز **قوله**  
المصروفات بدسوق النساء الطول بحيث ان يردها سوق البقرة وانما  
سماها سوق النساء باعتبار ان الآية المذكورة التي فيها بيان حال النساء  
مذكورة فيها ويحمل ان يردها سورة التي قبل المائدة لان سوق البقرة اول ما ذكر  
بالمدنية وسوق النساء ذكرت بها في السادسة وسورة الطلاق وهي التي عبر  
عنها بسورة النساء القصر في الثالثة عشر كذا اختاره صاحب البصائر لتمام  
تفسيره القاسم اليانور ومن تفسير علي بن محمد الهاور وفيه هذا ايضا  
يتم التقريب لان المنازع عن الشيء متضمن ذلك الشيء **قوله** اى ازواج  
الذين يتوفون قال صاحب الترجيح حق الكلام ان يقولوا الذين يتوفون  
عن ازواج لا يتناول الذين يتوفون عن احوال المطلقة لان قوله تعالى  
الذين يتوفون ليس معناه ازواج الذين يتوفون والا كان الآية وازواج  
الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وفيه من الركاة لسبب التكرار لا يفي  
واذا كان معناه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربعن بانفسهن  
اربعة اشهر وعشر الا يلزم محذور ولا تقديره لا يحتاج الى تقديره وانت خبير  
بان الآية يحتاج فيها الى حذف البنية ليرتبط الخبر بالمبتدأ فالنجاح اختيار  
تقدير المضاف ولعل احتياج كثرته في الكلام وثقله التقدير فيه والا فحشر  
قد بعد ثبوت التكرار في الاول وكلا الوجهين المذكوران في الكشف

يجوز ان يكون سببا على ما في  
منه ان يكون سببا على ما في

والد على ان يكون سببا على ما في  
تخير بين سببين على ما في  
سواء من سببين على ما في  
انما هو على ما في  
والوطى على ما في  
لكن لا يجوز ان يكون سببا على ما في  
الخطاف الى ضمير من اعني حكمه وانما خبير بان  
منه المصدر الموصوف بالعام بولا ومنه  
فان معناه اراوة احدكما ومنه الاخره فلا يقال  
يفتقر الى شريطة حواشي المحال ان السوف بالاضافة  
كانت توجب بالعام في وجوبه

لما لا يفهم لاسيما في مقام التكليف كانه الاداء والنوام على ان سنة انه شاع







كلام الخفية بان حاصل توجيه الشارح عن طرف الشارح ان وقوع القمر على  
 البقعة في اكثر من جوار في الكل فلا قطع فحين نقول ليس هذا احتمالا لانا  
 عن دليل حتى ينافي القطع لان وقوع القمر في اكثر من جهة لا يصلح دليلا عليه  
 عند عدمها وهذا كما ان وقوع الفلظ كثيرا في البدييات لاسباب لا ينافي انهم  
 بها عند عدمها **فعل** ولا يكون لقوله بلا قرينة معني لان الخضم لم يرد في شيوخ التخصيص  
 بلا قرينة حتى يفيد منه بل ادعى شيوعه بالقرائن كما خرج به ثم خرج عليه امر اثبتته  
 البعض في كل عام ولو بلا قرينة وهو **فعل** ثم لا يخفى ان قوله اه قال الفاضل  
 الشريف حمل الشارح كلام المصنف على وجه يراه في نظره فصار لغوا في هذا المقام  
 لا تغلق له بتمك الخالف اصلا ويكن توجه بان يقال الشارح انما هو في العام بلا  
 قرينة مخصوصة ومثل هذا العام لا يمكن ان يكون مخصوصا بالفضل او غيره  
 مستقل والالكان مقرونا بتخصصه والمقدر خلافه ولا يكلم مستقل منزه عنه  
 فانه ما نسخ عنه لا يخصر ثم يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل بوصول  
 في الكلام الا انه لم ينقل البناء وهو قليل جدا فنقول الخالف التخصيص مع ان اراد  
 به ان التخصيص الذي يجعله المتعارف فيه شاع فهو مع ان اراد ان يطلق التخصيص  
 شاع فهو مسلم لكن لا يورث شبهة في نقاد الشارح على قوله لانه لا يحتمل افاده  
 كما بيناه في القول السابق حيث قال لان احتمال كل عام بلا قرينة بل انما يحتمل منه فردا  
 هو في غاية القلة وحاصل ان جنس التخصيص شاع فيمكن النوع الذي يمكن ان يحتمل  
 صورة التراجع عليه قليل ما هو فلا يمكن ان كثيرة الجنس يقتضي احواف العام والفروض  
 بنوع ما ذكر حتى يمتحى بذلك الجنس وانما يصح هذا اذا لم يكن النوع قليلا فظهر ان  
 قوله بلا قرينة له معني وان ليس المراد الخلف في الاصطلاح ولا بيان ان التخصيص  
 الذي يورث شبهة في تناول العام باق بغير التخصيص قليل واما قول لا يورث  
 شبهة فهو بيان وتحقيق كون التخصيص العقل ونحوه في حكم الاستثناء لانه يلقى  
 للشبهة المذكورة في قوله يورث شبهة ولهذا ذكرنا والمقصود ان هذا التخصيص  
 بعضها في حكم بعض لا يحتملها ما نحن بصدده لانها تكون مقارنته كما يخصها لا يقال  
 ما ذكرنا انما دفع احتمال التخصيص في العام فما الذي يدفع احتمال نسخ عنه او يمكن  
 نزول اية نسخ وان لم ينقل البناء ومع بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعيا لان  
 نقول الكلام فيما يفرح جهة العام من حيث هو واحتمال نسخ ليس كذلك فان  
 الاتسام في احتمال النسخ مساوية الاقدام فاحتمال العام نسخ كاحتمال  
 انما هو بماز عند عدم القرينة فظان غير قاطع فيه انتهى وفيه قوله الا انه لم ينقل

وانما قالوا بان لا يورث شبهة لان كلامه منقطع  
 من كلام المصنف وحده لا يورث شبهة على ما  
 ينبغي اصل المراد بان يورث التعليل  
 على تقدير تسليم الكلام الموصول ليس بقرينة مخصوصة  
 فانه شاع في ان الضمير الواقع باسمه ان كان الضمير  
 متفاد على كل من نقل كلاما راجع الى كلامه استقل  
 الموصول اول العام فمثل

الشارح

البناء وهو قليل جدا من حيث ظلاله لا يمكن ان يكون كيف يعلم انه قليل وبهذا الكلام  
 في المطلق كالم ينقل **فعل** ومع لافائدة اذ لا يلزم من نفي التخصيص بالمعنى الاخصر نظيره  
 بالمعنى الذي اراد به انما يخصر شيئا به على طبعه وقد يتكلف الى الجواب بان المراد يمنع  
 كونه مخصوصا بالمعنى الاخر منع حكم التخصيص اعني امراث الشبهة والتقدير فلا يتم  
 انه مخصوص بمرث الشبهة **فعل** لثاخره مترادفا لكلامه بوجه ان التراف شرط  
 في النسخ مطلقا وليس كذلك فان المتعارف اذا كان هو العام لا يشترط  
 في نسخ النسخ من التراف كما يجب **فعل** انما قيدنا بجواز اذ كانه بمثابة ال  
 ان جزم المصنف بكونه ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر من ظاهر عبارته ليس كما ينبغي  
 ويجعل ان يشترط به ان الوجه حمل كلام المصنف على حذف المضاد والتقدير  
 مع جواز ان الواقع اذ لم يتحقق ان الموجب للحمل على القارئة ليس هو الحمل  
 بالمتأخر المتراخي فقط بل الحمل بالتأخر موصولا ومتراخيا فالاولى حمل النسخ في  
 عبارته على معنى يشتمل النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الاخر مثلا وهذا  
 وان كان خلاف الظاهر يظهر به التقريب بخلاف ما ذكره الشارح فتأمل  
**فعل** قلنا المراد بالخاص فيه بحث لان اطلاق الخاص عليه وان صح باعتبار ما ذكر  
 لكن لا يصلح طحا للاف ببناء وبين الشارح في عدم كون الخاص بهذا المعنى قطعيا  
 عنده فيكون الظن ناسخا لشيء وليس الكلام فيه وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد  
 مجرد التظهير لا التمثيل احق في قوله مثال ذلك على المعنى المذكور في نظيره ذلك  
**فعل** فاستثناء اراد به الاستثناء الفصل اذ لا يخرج في النسخ **فعل** او غيرها  
 نحو جاز في القوم اكثر من اجاب صعب الترجيح بان الكلام المذكور في تناوله  
 اكثر القوم فلا يفرق فلا يرد الاعتراض وفيه بحث لبيان مثل هذا التفسير  
 في الاستثناء ايضا بل الاعتراض عن اجمال بدل البعض ما ذكره العلامة الزاير  
 في شرح المختصر وهو ان يحتمل بدل البعض في حكم الاستثناء فلهذا لم يفرق بالذكر  
 واما بدل الفلظ والاشتمال فلا يتناول فيها واما بدل الكل فلا يخرج فيه وقيل  
 انما لم يتعرض للبدل لانه مقصود بالنسبة فكانه اصل المذكور ويمكن ان يكون  
 هذا حمل كلام صاحب الترجيح في دفع البحث والمذكور فليقتل **فعل** لاحتمالها  
 الى مرجع الضمير نقض بقوله في واصل السبع وحرم الربو فانه مخصوص بنظر  
 مع انه يحتاج الى ما قبله ليرجع الضمير وقد يجب بان اخرج اجملا الوصفية  
 والاستثناء يحمل ليس زيد من حيث صافته واستثناء على سبيل الاطراد  
 بخلاف قوله تعالى واصل السبع وحرم الربو فلا نقض **فعل** وهذا قول كثير من

وتبين انه لا يورث شبهة لان كلامه منقطع  
 فاصدا عما بالخطيبين  
 انما انما يعيننا لا يخرج والافق منقطع  
 وحاصل القدم حارسنا ولا يقدم افراد ولا كل  
 التناول للبدل وفيه كل البدل غير خارج من البدل  
 وكيف ذلك في تحقيق التناول  
 لا يخفى انما لا بد لنا من الكلام على كل ما في هذا  
 هو معنى القصر على ما ذكره الشارح فلا يغيرنا من  
 ولا يبعد ان يقال منع الضمير عن استعماله في  
 اسم التخصيص لا مطلقا الا بمرث كونه ختم  
 كان التخصيص بجهة فاقام

لان المراد بالاستقلال المستقل عنه



اما قال حقیقه لانه پسند الی الله عز وجل  
منه ان تعرف الاصل منها وبنیاد السقف علی الجدران  
یعنی کون منبها علی و موضوعا کون فی درک با کس و کون

الاصلي على الاصلين او في  
الاصلي على الاصلين او في



المعنى عنه فان الكناية على حقيقة بدرجة وضوحها في احد المعنيين الاولين والاعلى  
 المذهب الصحيح من انه يستعمل في المعنى عند اللفظ انما يكون مستعملا في النقص  
 الاصل عنه كما ذكر في النقص فالظاهر خروج وضوحها عن المعاني المذكورة اذ لا يندرج  
 في احد المعنيين الاولين والا كان حقيقة ومن البين انها على تقدير استعمالها  
 في المعنى عنه ليس كذلك ولا في الثالث والا كان مجازا مع انها نسبة له عند  
 قول من حيث قصدية الشبان بكسر الشين مع شجاع كتمان وعلام وقد جمع على  
 شجوة وشجاعة بضم الشين **قوله** ومن حيث قصدية العمارة فان قلت قد اعتبر  
 في تعريف العام استوائه جميع ما يصلح له كما سبق فان كان الافراد المجازية جميع  
 لها لم يوجد عام أصلا ولا أفلا يكون الكسور باعتبار المذكور ما قلت المراد من  
 جميع ما يصلح له جميع ما يصلح له بالنظر الى الاستعمال فان رفع السؤال **قوله** وفيه نظر  
 لان ذلك انما يكون وهذا مخالف ما ذكره في القسم الثاني حيث مررنا  
 بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا من جهة واحدة  
 لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من اللفظة فليست فيه وقد اجاب احد من  
 النظر بان هذا ايضا وضوح على ما حقق شخصي للكل من معنى سابق وكان معنى الكلام  
 على الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضوح من جنس واحد وفيه منع على ان تحقق  
 الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة قد دفعه الشارح فيما سبق وقد جاب  
 ايضا بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبارين  
 هو المعنى المشترك فلا يفرق الفارق وهو ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر  
 لان كلام المصنف ليس مبنيا على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بل هو الطريقة في  
 هذه الصورة على الجمع بينهما في صورة اخرى بل طريقة اثبات الحكم المجزئ بالعادة  
 الكلية وحاصلها انه ما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ مجرد ان يكون حقيقة ومجازا  
 بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبارين ثبت جوازها على هذا الوجه ومنها ايضا  
 فاذا كانت القاعدة مقيدة بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك  
 الحكم فيما لا يكون فيه الا الوضع الواحد ولو سلم ان ذلك بطريق القياس فانبات  
 الفرق انما لا يبرأ ذلك من مؤثر او ما يبرأ منه والوضع في جواز الجمع بهذا الطريق كما  
 لا سبيل الى انكاره **قوله** اما نفس الموضوع له رد عليه باعتبار ان ذلك المعنى بعض  
 الموضوع له ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث التناول اولاهم ان كل ما هو غير الموضوع  
 له فاللفظ فيه مجاز ان اراد مجازا من جميع المعاني وان اراد انه مجاز من بعض  
 معاني فلا يبرأ لجهل ان يكون حقيقة من حيثية اخرى اميبك كلام الشارح

هذا المصنف يريد ان كان من جهة الاستدلال  
 ان شانه ان الكلام في ان فاضل  
 في حيث فانه نوعي ايضا لا يبرأ ان قوله ان  
 جمع عرف باللام فهو جميع تلك المعاني

الشارح مني علم مذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في اجزاء مجاز مطلق وجعلوا استعمال  
 اللفظ في غير الموضوع له اعم من ان يكون في اجزاء او في الخارج فالنسخ بالاسم ان كل ما هو  
 غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع المعاني غير موجه ويؤيد انه ذكر  
 ما ذهب اليه في الاسم من ان اللفظ المستعمل في الجزء حقيقة فاصرة على طريق السؤال  
 واجاب عنه ايضا **قوله** لا يقابل مطلق المجاز بل يقابل المجاز الذي هو غير اطلاق الكل  
 على البعض فان قلت حقيقة معناه لم يجعل مقابلا لمطلق المجاز بل المجاز من حيث القصر  
 قلت بل جعل مقابلا له فانه ما قيل حقيقة من حيث التناول مجاز من حيثية اخرى استقصية  
 انه ليس بمجاز اصلا من حيث التناول فقد جعل مطلق المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة  
 فليعلم **قوله** ولا إشارة اليه في فعل المجاز اشارة الى جواز كون اللفظ الواحد  
 حقيقة ومجازا على طريقة في الاسلام **قوله** وقد يجاب بان الباني ليس جوابا  
 عن قول المصنف النظر المذكور كما ظن اذ لا يلائم التفريع الذي بل هو جواب عن النظر  
 الا انه لا يفيد المصنف كما ذكره الفاضل الشريف لانه سمي على ان يكون حقيقة مطلقا  
 وكلام المصنف حقيقة من وجه ومجاز من وجه وفيه نظر لم يذكر في بعض النسخ  
 وجه النظر في بعضها لا تنقاض بالصفة يعني ان الصفة ايضا ليست صفة مخصوصة  
 مضبوطة **قوله** فلان ولم يقل فلان فلان كما ذكر شرح مختصر ابن ابي حنبل لان الشارح  
 في مقام النقد يدرك العطف فلما جعل في هذا المقام لتوضيح التأكيد **قوله** وذكر شرح  
 المائمه في حيث لانه ان اراد بقوله من حيث انه كل اللفظ المستعمل له فهو ان كان يكون  
 على قول من لا يشترط في النوع الاستثنائي ويقول انه موضوع لجميع المعاني وان  
 اراد انه كل المراد ذلك لا يقتضي كونه حقيقة **قوله** كان الاستثناء صحيحا يعني  
 فلا يقتضي واحدهما اصلا **قوله** بخلاف ما لو قال ماليكي احرارا لا ماليكي حيث يلفظ  
 الاستثناء ويعتق الكل والحاصل ان استثناء الكل لا يصح اذا كان بلفظ استثنائي  
 بان قال ماليكي طوايق الارانب واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان  
 يقول ماليكي طوايق الارانب وصعد وعمره وكبرة حتى لا يطلق واحدة منهن قال  
 قلت ماليكي لزيد الانك مالي لا يصح ولو قال ماليكي مالي لزيد الا انك ماليك  
 صح ولا يستثنى شيئا ولما قل ان يقول ان هذا ينقض ما اذا قال ماليكي طوايق  
 الا واحدة وواحدة حيث يقع ثلث عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف  
 والسنة في العناية به ان استثناء الكل لا يلفظ استثنائي منه ويمكن ان يجاب  
 عنه بان العطف للاستثناء والمعط والمعطون عليه كلاهما من العدد ونصا كان  
 قال ثلث الاثنا بخلاف ما مر من المسئلة **قوله** كان الحسن قيل انما قال الحسن

ثم قال ان يقول المصنف لا يقتضي ان يكون  
 كلام يقتضي ان يكون الامام اربعين

يعني قوله وعلى هذا يكون مقتضى ان يكون الامام  
 غير مسلم

ولهذا الوهم

كانت اضافته من قبل اضافته يوم الجمعة الاربعة عشر  
 بنا على هذا المذهب المذكور في الامام اصطلاحا لان اللفظ لا يقتضي  
 بل يتأكد بالاختصاص لان اللفظ هو لفظ العام



لجواز حمل الاضافة على البيانية فيقول في الوصف وفيه نظر لان الاضافة البيانية  
 انما تكون فيما يصدق المضاف اليه على غير المضاف مرجح به في اللب وغيره  
 ليس كذلك فلا دلالة ان يقال الاضافة لادنى ملازمة اللفظ الذي هو من افراد  
 العام على ان الكوفيين جواز باضافة الموصوف الى الصفة **فعله** وفيه نظر لان العقل  
 قد يقتضي اخراج اية ليس المراد بالجهول المجهول من الوجوه حتى يدعي ان اخرج  
 ما ليس بمعقول لا بعقل وهو ظاهر وقد اجيب عن النظر المذكور بان الكلام  
 فيما هو من خطايب الشرح لان مطلق العام المخصوص كيف والمجهول عند الادلة  
 الشرعية والتعميم خلاف الاصل والاسم ان العقل قد يقتضي اخراج بعض مجرور  
 من خطايب الشرح لئن ادعاه فعليه البيان وقد يجب ايضا بان القضية المذكورة  
 وضع ان المخصوص بعقل ينبغي ان يكون قطعا مطلقا لا كناية بديل قوله لانه في حكم  
 الاستثناء والغرض ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح **فعله** قوله وغاية توجه  
 قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يرفع الايراد المذكور في صورة كون المخصوص  
 مجرورا وقد يقال على تقدير كون المخصوص مجرورا لا يحمل سقوط المخصوص في  
 نفسه استعماله نظرا الى شبهة التامخ فيمنع العام حجة كما كان يسقط الا  
 بالعام نظر الى شبهة الاستثناء فلا بسقوط الاضمار بالاشتراك بل بنظره على شبهة  
 وانت جدير بان شل هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص  
 مطلقا كما ذكره المصنف ولا كلام فيه انما الكلام في ان الدليل المذكور رده على تمكن  
 شبهة يفيد في بقاء العام حجة وتوجيه الشارح لا يدعي في صورة كونه  
 المخصوص مجرورا **فعله** فعل هذا يكون فيه منع لان المراد بقوله من غير مرجح معني  
 لا قطع في صورة العلوية او المرجح هناك ايضا لا يفيد القطع لا ضل خروج  
 بعضا من التعليل كما اعترف به **فعله** خبر الغرضية على القياس ودرج المراجعين  
 ان النبي عليه السلام كان يصلي في المسجد اعمى فمروا به في بيته كان هناك فضيحت  
 بعضهم خلفه قال الامر ضحك منهم الغرضية فليعد الصلوة والوضوء فان قلت  
 لا يخفى ان يكون الصلوة التي امر النبي باعادتها فريضة او سنة وايضا كان  
 ينبغي ان لا يعد الحكم الى الاخر كما تقر من ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر  
 على مورد تلك بعدت ليم انها كانت احدها فقط وما كانت الغرايف  
 والتوافل مثا ركة في نفس الصلوة واما الاختلاف بالمواضع عدا  
 الحكم باعادة اصرهما الى الاخر بخلاف صلوة الجارية **فعله** وكذا خبر الاكل  
 ناسيا هو قوله عليه السلام للذي اكل من شرب ناسيا ثم علم صلاته فانما

على تقدير كون العام متادلا للفظ وفيه نظر  
 في الاضافة البيانية  
 انما يخص بالجهول في جواز حمل اللفظ  
 او بالاراد والاراد المذكور انما هو في قوله  
 ووجه عدم الدخول في المدعى في العام حجة  
 شبهة وما ذكره في صورة كون المخصوص مجرورا  
 على عدم جواز العام في مطلق  
 والاراد من قوله لا دلالة له في قوله  
 من ارادة ذلك في قوله لا دلالة له في قوله  
 قطع على ان المذكور الشرح لا مرجح اصله

على ان لا يخلو من الاضافة البيانية  
 انما يخص بالجهول في جواز حمل اللفظ  
 او بالاراد والاراد المذكور انما هو في قوله  
 ووجه عدم الدخول في المدعى في العام حجة  
 شبهة وما ذكره في صورة كون المخصوص مجرورا  
 على عدم جواز العام في مطلق

فانما اطعمك اياه وسماك فان قلت هذا الحديث معارض للكتاب  
 فكيف يعمل به وذلك لا يقتضي بقاء الصوم والكتاب يقتضيه لان الصوم  
 المأمور بقوله **فعله** واتوا الصيام الى الليل هو الصوم وهو الامساك  
 عن الاكل والشرب واجماع اربابها ولم يبق في الناس لوجود الاكل حقيقة  
 قلت اجاب عنه مولانا محمد الدين الفريزيابي ان في الكتاب اشارة  
 الى النبيان معقولا انه كما زنا لا فواقدنا ان شيئا من الحديث  
 موافقا له فيعمل به وتحمل الكتاب على حالة العهد مع ما بين الادلة ولقائل  
 ان يقول لا يتعين في وجوب العمل بمقتضى هذا الخبر ترجيح مجرور  
 الواحد على العام المخصوص بل الثابت به ترجيح خبر الواحد المؤيد بالكتاب  
 عليه والكلام في الاول كما يقتضيه السياق فليتأمل **فعله** مع شك في اصل  
 ارضه دلالة فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول قطعي الدلالة وان كان  
 قطعي المانع وخبر الواحد العام بالعكس **فعله** وقد يستدل بهذا الاستدلال  
 بان القوم لا يدعون وجوب مقارنة المخصص لمطلقا بل مقارنة المخصص  
 والاستدلال المذكور لا يدل على خلافه وقد يجب بان كلامهم في الاول  
 من ادعى اختلاف فعليه البيان **فعله** فالمخصص بحقيقة هو النص اعترض عليه بان  
 المعبر لو كان هو النص انتفع عليه القياس لاصح قولهم العام الذي نسخ بعض  
 ما تبناه لا يسخ بالقياس لان القياس لا يسخ النص فان التامخ حقيق  
 ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس والاجواب ان مرادهم بذلك  
 القول ان النص لغو او المدرك بالقياس والتعليل لا يسخ النص الاخر وهو  
**فعله** لا رفع الحكم عن محل المخصوص حتى يلزم خروجه عن شبه الاستثناء بالكلية  
 ويقتضي سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما وبقاء الاحتجاج قطعا اذا  
 كان مجهولا ونحو ان الحكم المخصوص هو الرفع لا الرفع بجمي في موضع ان شاع  
**فعله** ويؤيد هذا كل منهما فان قلت شبه الاستثناء وجه آخر وهو اشتراط  
 المقارنة في المخصص كما في الاستثناء وكان ينبغي ان يرجح على شبه التامخ  
 كما هو مذاهب الفروع الثانية قلت الترجيح بكثرة الشبهة من باب الترجيح  
 بكثرة الادلة اذ كل شبه دليل على حده فلا يجوز الترجيح بها كما في شرح البرهان  
**فعله** اذ قيل التخصيص كان موقفا له لوقفت فيه بان الكلام الاول هو قوله  
 مغير المصدر يتوقف عليه ولا يكون موقفا قبل التخصيص واجيب بان المراد  
 عند فرض عدم المخصص وهو الاصل كان العام موقفا له وعند وجود المخصص

على ان لا يخلو من الاضافة البيانية  
 انما يخص بالجهول في جواز حمل اللفظ  
 او بالاراد والاراد المذكور انما هو في قوله  
 ووجه عدم الدخول في المدعى في العام حجة  
 شبهة وما ذكره في صورة كون المخصوص مجرورا  
 على عدم جواز العام في مطلق  
 وبعبارة اخرى ان الحكم والقاس بالقياس  
 والاضطرار لا يقطع وطريق الدلالة فلا يسخ  
 لا اعتبار بغيره ولا اعتبار بغيره فلا يسخ  
 بعد ما صار العام قطعا لا يخصص من غير  
 وذلك لان التخصيص بان تغيبه وانسخ بيان  
 تغيير المصدر



حصل الشك **فقد** لما يلزم من نسخ النص القياس قد يتوهم منع اللزوم لجواز  
ان لا يتناول القياس فردا من افراد العام وينفع بملاحظة قول النص نسخ القياس  
بعض افراد العام وقوله ثبت النسخ في بعض افراد **فقد** فان قيل  
فيجب ان لا يصح قيل قول النص لا يريد بقوله انه ممنوع عن ايراد هذا السؤال  
واجواب الا ان يريد توضح ما ذكره **فقد** لا جوابا عن الاشكال قيل لا جواب  
عنه انه لما كان للمخصص جهة استقلال وجهه عدمه وجهة استقلال  
وان اقتضى صحة التعليل الموجبة لجماله العام المقضية لبطالان مجتبه كونه جهة  
عدم استقلال المقضي خلاف ذلك دخل الشك في بطلان مجتبه وقد كان قيل  
التخصص جهة يتعين فلا يبطل الشك وحاصله انه انما يلزم بطلان مجتبه العام  
لوم بعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل وفيه نظر لان هذا انما يفيد اذا لم يكن  
حكم احد التعارضين بخصوصه وهو صحة التعليل من باب التخصص كما لا يخفى وقد يقال  
مراد الشك ليس بغير الشبهة المذكورة عن كلام القوم بل اراد ما عليهم فيها  
عن تقديم الاستدلال بوجه اخر فمضى كلامه فلهذا دفع الشبهة الواردة عن القوم عن  
الاستدلال على اصل المدعى قال علما ان احتمال التعليل اذ في ما لا يدعى على النص كلام الشك  
ان قصد به الايراد عليه **فقد** فلا يبطل العام قيل عليه تعليل المتفرع عليه هذا يقتضي  
ان يكون العام المذكور جهة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا فلا  
وعلى التقديرين ايقن العام في الباقي قطعا احب منه ما وجد في الباقي احتمال اخر  
بالتعليل لعله اخر لم يبق قطعا **فقد** على وجه البيان دون المعارضة فان قيل هذا  
بناء على قوله سابقا يجوز ان يعارضه القياس وما خرج به صاحب الكشف وغيره  
من ان عمل المخصص بطريق المعارضة فكن المعارضة المنقضة هي المعارضة الحقيقية  
التي هي بمعنى الرفع بالبراءة والمنقضة هي المعارضة الظاهرية التي هي بمعنى الرفع بالرد  
فلا اشكال **فقد** فان قيل فلم لم يجز ايراد ان القياس مثل النص المخصص في ان  
كلامهما بيان ان قدرا يتناول لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز التخصص بالقياس  
ابتداء عند القائلين بان موجب العام قطعي **فقد** موزع ما يشاركه وهو المخصص  
الذي يخص العام او لا **فقد** لعدم تناول شيئا من افراده اذ فرض ان هذا العام  
لم يخصه قبل القياس **فقد** الكلام في القياس تناول قيل عليه عدم تناول  
الاصل يستلزم عدم تناول النوع فكيف يصح ان يقال والكلام في القياس تناول  
واجواب منع الاستلزام الا ان لو قيل جاز القوم ولم يجز زيد وعلم عدم  
مجتبه بانه صوب عن المدعى عن القوم المذكور ولم يجز علم في زيد لا جواز القياس

هذا هو وجه الشك  
في تخصيصه  
بما لا يتناول  
فردا من افراد العام

ان هذا هو وجه الشك في تخصيصه  
بما لا يتناول فردا من افراد العام

في القياس بطلان عدم ثبوت المخصص لكل من هو صوب عن المدعى ومن القوم المذكور مع ان المال  
اعني لم يجز ايراد لا يتناول فردا من افراد العام وهو ظاهر **فقد** والاصل بتصور كونه مخصصا قيل  
عليه تصور عين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام الالتزام واجواب ان المدعى علم  
اجواز لعدم التصور اذ لو لم يكن متصورا لما احتج الى الاستدلال عليه **فقد** وان  
كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من افراد العام اعترض عليه بانه يتاخر ما سبق  
من ان القياس نظير فالتخصص بحقيقة هو النص الثابت للحكم في الاصل واجيب  
بان مراده ما ذكره عنها لا يتناول بطريق التطويق شيئا من افراده وان كان  
شنا ولا لا بطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلا فلا يتاخر **فقد** صح في العبد عندها  
خلافا لوجه حنيفة رحمه الله ان الفاء لا يفيد المفسد اذ الحكم مثبت بقدر دليله  
والفسد في امر كونه غير محل البيع وهو مختص بدون القن فلا يتعداه بخلاف  
ما اذا لم يسم ثمن كل واحد لانه مجهول وجهاله الثمن تفيد البيع وله ان امر  
لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بالبيع حقيقة واصل فكان القول في امر  
شرط البيع في العبد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بشرط الفاسد فذا و  
قول المصنف يبطل البيع لان احداهما باطل وهو ان لم يسم ثمن البيع في امر بطلان  
المشتر اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع مرادة ودلالة وفي العبد فانه  
ملكه بالقبض باذنه وبذمه فبطلت البيع بحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد  
تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر في الصورة الاولى والعبد في  
في الثانية بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم اجواز **فقد** لم يدخل امر  
تحت الايجاب الايجاب عند الفقهاء عبارة عما يتقدم من احد العائدتين  
سموه ايجابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به الاخر ثم هذا القول متاخر في  
التوضيح عن الزرع والظان التقدم سموه القلم وقبل تقدم شرطه لم يسم  
ما قبل **فقد** يصح في العبد ان يصح البيع فيه كخصه لان الملام هو البيع بالخصه  
لانهم يدخلون في البيع ثم يخرجون وذلك لان الوضو في العقد باعتبار المرفق  
والنقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونقد القضاء بيع المديون  
مطلقا وام الولد لا عند المخرج وجاز بيع الكاتب من غيره ايضا مراده في الجمع  
الروائيين في متاع الحكم بقاء لا يستحقانهم انفسهم كاستحقاق الغير **فقد**  
وفيه نظر ان حاصل السؤال قد يجاب عنه بان كون الجمع بين الشئين في الايجاب  
مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد منهما شرطا بقبوله في الاخر فلا ينبغي  
ان يشك فيه ولا كلام فيه وانما الكلام في كونه شرطا فاسدا عند عدم صحة الايجاب

وقد يجاب عنه بان الاول لم يتصور كونه  
مخصصا لمخالفة الاستدلال وانما الثاني  
ان بعد التخصص في السؤال  
فلا يتاخر

انما جاز بعد ذلك ان يقال بان بطلان  
في العبد المخصص الى الحر والعبد المخصص الى العبد  
لان المخصص الى العبد لا يلزم ان يكون له العبد  
بما لا يتناول الاصل فانه لا يلزم ان يكون له العبد  
انما هو المخصص الى العبد لا يلزم ان يكون له العبد  
اولا ينبغي قوله بطلان البيع على اطلاقه وانما اراد  
بطلان البيع المخصص الى العبد لا يلزم ان يكون له العبد  
على حقيقة فلا احتفال بالان لا يتناول العبد  
البيع بالخصه ابتداء او لا وانما هو ان العبد  
شرط لغيره لا يلزم من انفسهم انفسهم  
انما هو البيع المخصص الى العبد لا يلزم ان يكون له العبد  
بطلان البيع المخصص الى العبد لا يلزم ان يكون له العبد



فيما وافية وضوح هذا المصريح به بل ان رايه بحكم الكلام في كون الشرط فاسدا  
او مستثلا يدفع السند لانه مما يورث شبهة في الجملة **فصل** في استحيى حقيقة  
في فصل مفهوم الخالف حيث ذكرته في اخ الفصل عند قول المصنفين الوفا  
انه وان شرط الخيار دخل في الحكم فقط لانه ثبت على خلاف القياس ضرورة وقوع  
التعيين والفروقة تندفع بدخوله في مجرى الحكم بان ينفق السبب ويتاخر الحكم  
لحصول المقصود بذلك حيث يمكن لصاحب الخيار نسخ البيع بدون رضا  
صاحبه وبسبب تمام التحقيق في فصله ان شاء الله **فصل** في الخيار في سائر المثلثة  
ايام الاصل ان الخيار يمنع انعقاد الحكم اصلا ان كان الخيار لهما وان كان الخيار  
للبيع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب من الخيار نظرا له وان كان في جانب من  
لاضار له فالعقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ **فصل** في ان يكون البيع بالخيار ابتداء  
والبقاء اسهل من الابتداء فكيف من شي يتجمل في البقاء ولا يتجمل في الابتداء الا يرى  
ان النكوة اذا وطئت لشبهة تفنن في شكوة ولا يجوز نكاح العقدة من  
وطئ شبهة ابتداء **فصل** لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس ببيع شرط لقبول  
البيع **فصل** لزوم العقدة انما قال هو لزوم العقد ولم يذكر لزوم في الاخيرين  
لان عدم اللزوم انما هو بواسطة الخيار ومحل الخيار في الصورة الثانية معلوم  
فينبغي ان يلزم العقد في غير ذلك المحل وانما في الصورين الاخيرتين فلم يتعين محلهما  
حتى يلزم العقد في غيرهما فيسقط الاجاب فتا ولا اله اراد به لان الاجاب في حق  
الحكم في المدبر بمنزلة عدم كماله في ذلك في صوغ الخيار **فصل** في حيث جهالة ثمن  
القول وبجهالة اما دونه اعني الطارئة لانفسه كما مر **فصل** فيكون قبوله شرطاً لصحيتها  
لان الشرط عالم يؤثر في السبب ولم يمنع من الانعقاد كان اشتراط القبول فيما في  
الخيار اشتراط القبول في المبيع فكان من مقتضيات العقد فلم يكن شرطاً فاسداً او  
الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد لا تفيد كسرها بقاء الثمن بخلاف  
حكم والعقد المستثنى لان امره وما يشا كل لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن  
اشتراط القبول من مقتضيات العقد فتفقد **فصل** على ما ذكره المصنف  
الصواب ان المراد به قوله في ميسرات ومنها ارجح الفاظ العام لا قوله في ميسرات  
اللفظ العام مجاز في الباق لان اللفظ هناك مفرد فيجوز ان يرد به لفظ العام  
مبني على الفهم ومنه ما جمع فلا يجوز ان يتعين ارادة الصبي اما بان يجمع  
في الفاظ العموم او الى العام ويراد باللفظ العموم يصدق على كل منها انه عام  
وفيه بحث لا ضالة التعلل باعتبار الوارد فان لفظ زيد في قوله ضرب زيد

وفي نظر ان مراد المصنف من الاجازة على ما سبق  
ليس على ما ينبغي بل بان ان هذه الاضافة لا ارجح  
منه في الاضافة ان يفتقر فلا وجه لقوله الاول  
انفاظ العموم وانما قل حازم بان المراد به على ما سبق  
ولذلك لم يربط اخر كلام المصنف بآوله

يخفى عليك هذه عذرة ما يلزم اليه

زيد وقتل زيد وندم زيد الفاظ مستندة بالتحصن وان كانت واحدة بالبيع  
**فصل** والاولى العموم اذ ليس فيه ابراهام خلاف المقصود مع ان اثنان اضافة  
الالفاظ الى معانيها ولهذا رجع الرافعي الى سببه الاوهل بحروف التثنية على سببها  
بحروف الاستفتاح **فصل** اما ان يتناول هذا اما على حرف المضاف ابراهيم  
ان يتناول او تاء وبله بالمصدر وتابل المصدر اسم الفاعل او بتقديم مضاف  
الى مبتداه ارجح او تقديم هذا المضاف والمضاف اليه مبتداه **فصل** كما مر  
اسم لما دون العشرة في الكسرة والرحطة من الثلثة الى العشرة وقيل الى التسعة  
**فصل** اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادرى وسوف اقال ادرى  
اقوم آل حصن ام من **فصل** بدليل اني ينبغي وجمع ويوجد الضمير العائد اليه بلفظ  
الاستدلال على الجمع بالصواب حيث وقع بان الدليل مجموع كونه مثنى ومجموعا  
ثم نقض به ما ورد ما كان ورماحات واجيب بانه مثنى وذلك ان يجب  
هنا مثل ما يجب به في الاول وهو ان تقول الدليل مجموع الامور الثلاثة من التثنية  
والجمع وتوحيد الضمير **فصل** اي يفتح اطلاق اسم الجمع اذ قيل ليس المراد بجمع  
ما هو المتبادر منه اعني مثل الركب ونحوه لانه يتناول القوم والرحطة فلا وجه  
وجها لتخصيص اخر ادها بالركب وايضا تفسير لقوله فاجمع وما في معناه لان  
ضمير يطلو راجع اليهما ولو علم سبيل البدل المراد بالجمع فيه صيغة الجمع فينبغي ان يجعل  
في التفسير ايضا عليها فتقوله والقوم والرحطة على سبيل التمثيل لاسماء الجمع  
المتطابقة والتقدير والقوم والرحطة مثلا **فصل** ولا يخفى ان الكلام اذ يعني ان قوله  
فاجمع وما في معناه انه في العروة لا المنكر اذ لا محموله والكلام فيه فينبغي ان يحمل قوله  
فاجمع اذ علمنا ذكرناه **فصل** والا اي وان لم يكن الكلام في الموقوف بطل قوله على كل مد  
معين من الثلثة فضاغدا الى ما لا نهاية اذ قد سبق له **فصل** في جمع القلة مثاله كل  
جمع بالواو والنون والالف والياء وما جمعه هذا البيت وافعل في افعال وانفلة  
وفعله يعرف الادنى من العدد كالف واثواب وارعقة وغلظة **فصل** في مجاز العام  
الى السدس فان الام يرث ثلث المال اذا لم يكن للميراث ولد ولا ولد ابن والاشقاء  
من الاخوة والاخوات وترث سدس جميع المال اذا كان له احدها ما ذكره **فصل**  
حتى ان في الميراث للاختصاص اذ فيه نظر لان استصحاب الدليل انما يتوهم اذا وجدت  
صفة الاخوات المذكورة في قضية الميراث مثبت لدولها الثلثان وما وجدانه  
للاختصاص الثلثين كالاخوات فلا تقرب له **فصل** هو المتبادر الى الفهم اشار  
بضمير الفصل المفيد للمحمول عدم تبادر الاثنان وبذلك يتم الدليل لان عدم التبادر

فيكون الشرح كونه مثنى ومجموعا  
فيكون الاسم مجزا اذ اضافة الموصوف الى وصفه  
اي لاسماء التي هي مجموع ولا يخفى عليك ان  
من ايجام خلاف الحق

اشارة الى ان حواشي الشرط محذوف اقيم على  
مغناه كما هو القاعدة



الى الفهم من امارات المجاز كما ان المتبادر اليه من اقوى امارات الحقيقة **فعله** ولانه  
يصح جانه زياد وعمل العالم ان اشار في صوابه الى جوازه بانه قد تقرر عندكم  
ان الجمع عرف بالجمع بلطف الجمع فتعاطف الفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتباين  
الفردية بمنزلة التثنية وفي صورته **فعله** للتأني فصار احاد مضمرة عالمها اي فرد  
الموضوع له صاعدا ونظيره اخذته بدرج فصار اي فذهب الشوق صاعدا **فعله** فان كانت  
اي ثمن يرت بالاضافة نظم الاية الكريمة هكذا فان كانتا اثنتين فلها المثلان جاز  
وفيها بحث وهو انه لو حفظ رسم كان مجرد من يرت بالاضافة كما يوجهه تبيين  
فلما وجه للتثنية في الاسم وان لو حفظ الاختيار من حيث صفا اختار في فائدة قول  
الثنيتين وهما يلزم ان يكون تكرار واجواب انما تكرار الثاني ويقال فائق الخبر اعني  
اثنيتين بيان الاعتبار بمجرده التعدد ولا اعتبار للصغير والكبير **فعله** ان للاختين  
حكم لا يخفى ان المفهوم من هذه الاية ان للاختين ثنتين واما ان لهما حكم الاخوات  
فثبت على ان ليس للاخوات الا التثنية وهذا بدلالة نص اية اخرى وهي قوله تعالى  
فان كن امرئيات من فوق اثنتين فلهن ثلث ما نزلت حيث دل به على  
ان ما فوق الاثنتين من البنات الثلثين مع قرب قرابتهما وهي قرابة ايجزية  
فلان يكون ما فوقهما من الاخوات مع بعد قرابتهما وهي قرابة الجاورة اولى  
واذا ثبت هذا الاية ان نصيب ما فوق الاثنتين من الاخوات الثلثات  
وبالاولى ان نصيب الاثنتين ايضا الثلثان علم بجميع الاتيين ان للاختين  
حكم الاخوات في استحقاق الثلثين **فعله** فان قلت ذهب انه يعلم قبل تقدير  
السؤال على هذا الوجه ركبك فان حظ البنتين مع الابن هو النصف للاثنتين  
فقله كن من ابن يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن يستمران حظهما بدون  
الابن النصف وليس كذلك فالصواب في العبارة ان يقال صباه يعلم ان حظ  
الابن مع ابنة الثلثان كن من ابن يعلم ان حظهما بدون الابن ذلك والذكر  
يرل عليه امران اهما ان المذكور في الاستدلال لاثارة هذه الصورة والثاني  
ان كلمة هب يرل على المذكور مما زعمه الاستدلال انت خبير بان لفظ ذلك  
في السؤال المتعلق برة الى الثلثان في قوله فانه يرل على ان حظ الابن مع ابنة  
الثلثان والسؤال ناظر الى فله هناك فيكون ذلك حظ الاثنتين واما حديث  
المذكور في الاستدلال فمن لان هذه الصورة ايضا في حكم المذكور وما زعمه الاستدلال  
لانها ما من قول فله فله كمثل حظ الاثنتين فليس فيه كسرة كما كان فليسا مل  
**فعله** فمع اخب لها بطريق الاو في بحث لان المذكور ثبت في بدلالة النص لا بخلاف

لا باثارة كما زعم **فعله** الا واثار بالقوة كالاختين مع الابن لا يبرهان ومع  
ذلك يجبان الامم من الثلث الى السكس **فعله** كما روى ابن عباس لا يخفى  
ان احتجاج ابن عباس على عثمان رضي الله عنهما وقبول عثمان كلامه حيث قرره  
وعمل الى الاجتماع على خلاف الظاهر بل على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس  
بطريق الحقيقة فافقه **فعله** من ان كلامهما ثبت الملك بطريق الحقيقة فيه  
بحث لانه هذا هو قول زفر واما عند امتنا الثلثة فالوارثة خلافة والوصية اثبت  
ملك جديد وتفرغ عليهما احكام مخالفة فليست في اوائل كتاب الوصية في الهداية  
فلما وجه للاختين في جواب على قول زفر **فعله** بطريق اطلاق اسم الكل قبل  
ما كان اطلاق الجمع على الثنتين محتملا لا يطلق على مجموع اخر في الثنتين وعلى كل جزء  
منه او رد الجواب شيئا بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض الى الاحتمال الاول  
وبقوله اوستة الواحد بالثنتين الى الاحتمال الثاني وبحيث لان اطلاق الجمع على كل  
جزء من الثنتين منفردا ما ليس الكلام فيه فلما تقرر انه بل مراد ان رج بانه  
علاقته اخر فان تشبه كل قلب بثلثة قلوب يقتضي تشبه قلبين بثلثة قلوب  
فلفظ الجمع على الاول كما زعمه سل وعلى الثاني استعارة **فعله** عن استحقاق الجمع  
بين الثنتين لعدم دورانه في الكلام دوران الجمع والسر فيه كثيرة مراتب الجمع يكون  
استدراك الحكم الى الجماعة بحسب الوقوع اكثر وهذا يظهر السر فيه انه يفهم من الوقوع من  
قوله لا يعلم في العلوم فلان انه اعلم من الجميع ولا يفهم التسوية **فعله** وارتفاع  
ما كان منها وشئ اشتراط ما فوق الاثنين وانه اعلم تحقيق الاتفاق في الجماعة  
الثلثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا جعل الثلثة في الشرع حداف ايلاء  
الاعداد كانه الاسوة للثلاثة لوسيلة السلام وسج السائر وخيار الشطر وغير  
**فعله** اونه انعقاد صلوة الجمعة وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فيجعل على جمع الجمعة  
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما واما النسخة الاولى فعلم من ذهب ابي يوسف رحمه الله  
خلافهما لان كلام الامام وجماعة شرط في ادائها لم يتبناه الامام الا في خلاف  
سائر الصلوة **فعله** على تقدير تمام اشارة الى ما ذكره الخصاص وغيره من ان  
هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل **فعله** اذ ليس التراجع في ج م على ان يرفع  
هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله عليه السلام الاثنان في فواتهما جماعة  
على ان ما وضع للجماعة يطلق عليهما ولا يثبت ان ليس التراجع في ج م على **فعله**  
فقط هذا لا حاجة الى ما ذكره قبل عليه ما ذكره جوابا انما هو على قول من يثبت  
بحجة فعلنا ويقول هو جمع الاثنتين كما اوردته في الاسلام لا على تقدير

وقد عارض قول ابن عباس وليس الاضافة في بيان قوله  
منه ان قول ابن عباس لا يثبت انما زاد ان في قوله  
ليس باثارة حقيقة واما ان ثبت ان اخوه رجلا  
بين كلامه كما في نسخة العوض  
ولم يذال قال الموصي له ملكه ما يشاء كما ان المورث  
وقد يقال في تعديل الحاق الوصية بالبراثان  
الارث فرض في الوصية ما خلفه ومن تعدا ذلك  
ملكات الوصية تابعة للارث كما ان المورث  
مع الفرائض  
ولم يذال في الوصية بالثلاث ولا يذال في الغيب  
بالحال والارث  
صريح في الهداية بعيد ما ذكره المحققين بطوران  
الوصية مع الخلاف وتضمن التولية وانما خلت  
الميراث  
نعم لانه وسيلة الى بيان حال ما فيه الكلام  
اذ ان ورد بين الاثنين في العلم في غاية العذرة  
والاكثر ان الغالب التفارب  
الاولى ان يقال ومعلوم الجملة لانه لا يثبت  
سوى الامام عند القول فاستدلوا  
الخطاب للجمع وافعله ثلثة وانه كرهوا الامام  
الحد  
لكل يطلق عليه لفظ الجماعة او لا فوق اثنين  
منه والاولى ولا يفيد والثاني م  
ليس صريح الجمع كذا  
الحد



[illegible][illegible]

مستور و اب  
مستور و اب  
مستور و اب  
مستور و اب











توحيده المادية **فصل** في ما يتعلق بالاعداد التي يقع تحتها مائة الف سنة الى  
العشرة فانه اذا زاد على العشرة يقال مثلا عشرين يوما بصيغة الاخر فالثلثة مائة  
بكونها اقل عدد يقع تحت مائة ولا وجه لالتزام اكثر او ليس المقام مقام احتياط  
مع حصول التراضي من الطرفين بها اما من طرفه فانه مني باقل ما يفهم من الدوام التي  
في يد المالك ان يكون مائة يوما اقلها واما من طرفها فظاهر **فصل** يقع على العشرة  
عنده لان العشرة مائة بكونها على الاعداد المضافة التي يقع تحتها مائة الف سنة  
لم تحل على الثلثة كما في صورة الدوام لان المقام مقام الاحتياط ولا فرق في كون  
تختلف الصورة المذكورة **فصل** وعلى السبوع والسنة عند ما لان المقام مقام  
احتياط فلم تحل على ثلثة ايام وثلثة اشهر ولم تحل على ما فوق السبوع والسنة  
لان العادة ان يذكر الايام الى السبوع والاشهر الى السنة فاذا تجاوزها  
يقال مثلا سبوع وبوم وشهر وسنة او شهران فالا سبوع والسنة مائة وان  
بكونها اعلما بعينها بدين السبعين وفيه كنه لان ما ذكره يقتضي ان تحل الايام  
على اقل من السبوع وبوم واشهر على اقل من السنة بشهر لان دين السبعين  
ينقطعان او اوصل الى تمام السبوع والسنة فليست **فصل** باعتبار ان السبوع  
فيه كنه لان هذا التوجيه مخالف للعادة التي ذكرها لان وهي ان تحل على سبوع  
انما هو عند تقدير الهدى والاستموان لعدم تقدير الاستموان ههنا فان قلت  
تحل على الاستموان يقتضي توجبه في غير عتقك انكم المتفق بالنظر الى البعض  
مع انه بط في الايات المذكورة قلت الاستموان المذكور ممنوع كما حقت في حكاية  
المطلوب لايرد الى قوله تعالى ولا يجب كل كفار ثم فاجاب العاصم المراء  
بالايات المذكورة في عموم وهو لا يقتضي الايات لبعض الافراد كما لا  
يقتضي السلب عن الكل بل الشبوت في بعض الكوا لبعض الافراد والسلب عن الكل  
في بعض افراد السلب لا يثبت او لاك البصر لبعض بقوله تعالى وجوه مائة  
ماخرة الى ربها ناظرة والسلب عن الكل قوله تعالى لا يجب الكافرين ولا يدر  
القوم الفاسقين يكون عدم المحبة والهداية متعلقا بالموصوفين بالصفات  
المذكورة فيكم وانكم اذا تعلق بموصوف بصفة فتقتضي ان يكون الصفة سببا  
لكم فلو كانت عم جميع ما فيه الصفة لان معناه عموم السلب **فصل** لا يلزم الاحوال  
والاوقات اعترض عليها بان الاية سبقت للتمتع وما به التمتع بيوم في الدنيا  
والاخرة واجب بان امتناع الزوال فيما يرجع الى الزمان والصفات  
واما ما يرجع الى الافعال فتدبر زول والروية من هذا القبيل فقد تجلها الله في

الصفة بغير الاعتبار بوجودها لا بشرط العبد والاسم  
الاسم لا يثبت بالصفة

لما كان الاسم لا يثبت بالصفة فيكون في ذلك  
احق واسبغ معودة في عدد الايام والاشهر  
معدودا في عدد الايام والاشهر في عدد الايام  
عليه كذا في المتن

لان سلب العموم لا يقتضي الايات لبعض الافراد  
فذلك هو وجوده في كل مادة وهو في سلب العموم  
كذلك لان الادة التي هي فيها الصفة كانت  
للمعظم الحكم بانه في هذه الادة فافهم  
الى القديم

في العين وقد لا يخلو **فصل** في الروية لانه الروية على وجه الاحاطة يكون المراد **فصل**  
فان قيل صفة الاستثناء مثل هذا الاعتراض يورث في كل ايل انه وشمل هذا الجواب بان في  
في جميع المواد وقد يجاب عن الاعتراض من منع توقف صفة الاستثناء على العموم انما يتوقف  
على تقدير المستثنى منه ودخول المستثنى في **فصل** ولو كان استثناء لوجب لغيره ما تقوم  
في علم النحو عدم جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان في كلام موجب بناء  
على انه شابه المفعول بكونه فضلة في بعد تمام الكلام وفيه كنه لان صفتها لغيره ما تقوم  
لولا لانه لو على الانتفاء فان قلت النفي المنصور غير معتبر في الابدال ولذا قال لا يجوز  
امتنع القوم عن الجحى الا يزيد على البديل قلت لم تمنعهم لجواز البديل في قولك قل رجل  
يقول هذا الا يزيد على المعنى المأول به الكلام ويمكن ان يرفع البحث بان تقدير الابدال ههنا  
كون القضية الشرطية اعني قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسد بالاجاب وان كان  
مقدورها وتأثيرها منطوية تقديرها وقوله الا الله واقع في هذه الشرطية الموجبة ولا في باقية  
وشروط اعتبار معنى النفي في الاستثناء ان لا يتغير معنى الكلام باعتبار معنى النفي ولذا قال  
سبويه لو قلت لو كان معنا هذا الا يزيد لم يكن كنه قد احدث لانه يصير في معنى لو كان  
معنا زيد لم يكن لان البديل في الاستثناء موجب بخلاف قولك قل رجل يقول ذلك  
الا يزيد على البديل فلا يتغير معنى الكلام بان تبدل النفي وتقول انه في تقديره ما جانه رجل  
يقول ذلك الا يزيد وفي الاية الكريمة مانع آخر من عمل الال على الاستثناء اذ لو عمل عليه  
لكان معناه لو كان فيها الهة مستثنى عنهم لفسدنا وهذا يقتضي ان لو كانت  
فيها الهة غير مستثنى عنهم لم يفسد او نفوذ ما به سبحانه من هذا القول واذ لم  
على الصفة لم يلزم محذور ويثبت الحق لان انتفاء الالهة الموصوفة بصفة المتغايرة  
ان كان بانتفاء الموصوف وضع فقد حصل المطلوب وكذا كنه ان كان بانتفاء الوصف  
اذ انتفاء المتغايرة يلزم انتفاء الصفه لان التقيد لا يكون عيان الواحد **فصل** وقوله  
والسارق والسارق في التمثيل بانه السرقة نظر لجواز ان يفهم اليوم من ترتيب الحكم  
على الوصف المشعور بالعلية وكذا في التمثيل بقوله تعالى الزانية والزانية الاية على ما وقع في  
بعض الكتب فانه يجوز ان يفهم العموم فيها ايضا من تعليل الحكم على الوصف او من تعليل  
قاعدة شرعية كما روي زنا ما عزمهم على ما روي قوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على  
اجماعه او من تنقيح الناطق وهو الناطق بخصوصية **فصل** فيلزمها اليوم ضرورة قد سبق  
في صدر التفسير الاول ان يكون عمودا على ما روي لا ينافي كونه وضعيا فليخرج  
اليه **فصل** وقد يقصد بالتمسك فيلزم اليوم عند نفي الجنس دون الوصف اذا كان  
النفي مقصودا بكون المعنى والافق يقصد تأكيد الانبغاث وتقريره كانه ان لم يرد

فان السلب كنه في البدل منه في قوله  
مع قوله خارجا القدم الا انه متلجا ان لا يثبت  
بجميع من في العالم سوى زيدنا وعلى تقدير النفي  
منه كما لا يخفى في قوله هذا غير جازي وغير منصور

ان اول تسمية كلام بقوله فلا تنقض راد على التكرار  
القديم

ان قال لا يثبت المطلوب ان يكون الانتفاء انتفاءا حقيقيا  
الاستثناء في قوله لا يثبت لان الال لا يقتضي  
الصفة فقد انتفى ما كان له لان كل من انت  
ما يثبت فيه ما يثبت في كل من انت

فان قوله زيد كنه في قوله  
وكذا قوله انما لا يثبت على كونه مستثنى من  
انزل بعض الكتب على بعض البعوض هو الجواب وهو ان  
لم يكن موجب على صطلح النطق كونه مستثنى

ان هذا التفسير ينافي ما في بعض النسخ  
من ان السلب كنه في البدل منه في قوله  
مع قوله خارجا القدم الا انه متلجا ان لا يثبت  
بجميع من في العالم سوى زيدنا وعلى تقدير النفي  
منه كما لا يخفى في قوله هذا غير جازي وغير منصور



رجلا كذا فانه بمنزلة واسه لاف من رجلا والتحقق ان رجلا ههنا في سياق النفي وفي  
سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام فكانه قبل ان صدق هذه القضية اعني  
لم احرب رجلا كذا فاقابل **فعله** اذا كانت مع من ظاهر او مقدرة قديمة او بالثبوت  
الواقعة في سياق النفي نفى الجنس استلزاما لاجتماعها في احد او بارو هو ايضا نص في  
القوم كالتى مع من ظاهرة او مقدرة على ان يخلص عليه في فصول البدائع **فعله** باعتبار ان  
تعلق به وان عرته القضية باعتبار المال وان كانت شخصة في اللفظ **فعله** وقد قد  
به الترام اليهودي وروى سعيد بن جبر ان رجلا من اليهود يقال له ماكت بن الضيف  
خادم النبي عليه السلام بكلمة فقال عليه السلام له انك لا تدين في التوراة على موسى  
عليه السلام اما بكلمة في التوراة ان الله يفضي اليه السبع وكان خبر اسبب ففض  
فقال ما انزل قل من شئ وفي القضية ان اليهود لما دأبوه على ذلك قال  
اغضبتني محمد عليه السلام فقلت له ذلك فقالوا وانت اذا غضبت تقول على الله  
غير الحق فزعموه عن اخبرته وجعلوا مكانه كتب بن الشريف وفيه روايات **فعله**  
لان الكلية والبعضية يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو قال سالت  
كلية وموجبة فبني لا تقتضي ان يكون اعتبار الكلية والبعضية في جانب المحكوم عليه  
صريا بخلاف الايجاب والسلب **فعله** من اسم على المحل ولا يجوز ابداله منه على اللفظ  
لان لا يتوافقية المقدرة وما لا اله الا الله لا يجوز ان لا يكون على التكرار ولو  
حلت البدل هنا على اللفظ والبدل في حكم تكملة العاقل كانت مدخلا بما على العلم  
وهو متنع لا متنع دخول ما هو موضوع لاستقرار الجنس وما هو موضوع لنفي الجنس  
على ما ليس بجنس كذا ذكره ابو علي كمن التعليل المذكور لا يطرده في نحو لا رجل في الدار  
الا رجل فاضل في لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا فالاولى ان يقال انما لم تجز ابدال  
على لفظ اسم لان اعمالا بما بعد لا يقتضي بقاء غيرها بعدا اذ لا يبل اللفظ والنفي  
مجي الا يقتضي زوال غيرها فيلزم الشا فترغم الا بدل على المحل يقتضي ارفع لان لا بد  
المستداه والجنم وفي بعض شروح الفصل ما يقتضي جواز النصب حيث قال يجوز  
في نصب صف اسم لا وجه اخر وهو ان يكون محلا على محل النفي لان محله النفي  
بالنفي الذي هو الكثرة عنها ان وفيه بعد واعترض على جعل الاستثناء اعني شئ  
بدل اسم لان البدل هو المقصود باسبب التبع دون المنسوب اليه ههنا  
هو نفي الوجود فيلزم ان يكون سبيبه مقصودا بنفي الوجود وهو كفو واجب  
بان البدل ههنا نفس لفظ الالابن بمعنى غير انهم اطلقوا على اسم مجازا لكونه موبا  
باعتبار ولا شك ان خبر الله مقصود بنفي الوجود فلا محذور وهو اجواب ضعيف

وقد جازي كون الاستثناء مقصودا فاعلم ان  
كذلك كان قد مر الكلام الا ان احد الالابن والابن  
الا بجل الكلام على الغالب لان المعنى على نفي الالابن  
من احد سوى نفي الالابن نفي واحد من كل  
لم لا يجوز ان يكون لفظ والابن بنسبته باللفظ

ان هذه قد استخف عمل في نصب اسم في رفع  
في النفي بنسبة ان في اثبات

وكذلك تقول ذلك الضيف اذا لم يكن  
الابن

ضعيف لان محل الالابن غير في مثل هذا الموضع ضعيف كما قرئ في النسخ وايضا قد مرح التياه بان  
البدل في باب الاستثناء بخلاف سائر الابدال باجر من الاول عدم اشتراط الضم مع وجوده في  
بدل البعض والثاني مخالفة حكم البدل من اثباتا ونفيا ويظهر منه ان البدل نفس المستثنى  
في الجواب ان صدق تعريف البدل عليه باعتبار ان الوجود مثلا منسوب الى البدل منه  
والبدل معا لكون بالنسبة الى الاول سلب والى الثاني بالاجاب والثاني هو المقصود  
ونظيره ما ذكره الشريف في حواشي العلول في توجيه حرف الحكم الى التابع على مذهب الجمهور  
**فعله** لان هذا رد لخطا المشركين اعترضوا عليه بان الرد لخطا منهم في اعتقادهم بنفي الالابن  
ابلى ما فيه من اثبات شئ بغيره هو الطريقة البرهانية وقد يجاب بان الخطاب بكلمة  
التوحيد عام للبعضا وغيره فربما يدعى هذا المعنى غير البليغ فالاصح ما ذكره الشرح  
**فعله** ولان القرينة بربدك المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود ولا نفي الامكان فتقدير  
المتبادر راجح فان قلت اذا قد موجود لا يفهم نفي الامكان عن غيره فكيف قلت ذلك  
النفي يستدل عليه بدليل اخر وليس يقتصر بالبيان بهنا على ان المتبادر لا يعرفه المحل  
غيره فكيف دون الوجود **فعله** عن الله سورة تبارك الطائفة بيلها اصل المعنى لا تنسب  
على ان الالابن غير فان محل الالابن غير انما يجوز اذا كان تابعا لكونه غير محصور والى على  
الجمعة وبالحكمة اذا علم على غير ضعيف لم يتقدر الاستثناء كما تقرر في النسخ وههنا ليس  
**فعله** بفيد الايجاب الجزئية لا يبرهان ههنا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل  
البرهان بل التقدير واعتبار حاصل المعنى واراد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض  
اذا ان شرط البرهان في البيان الايجابية انتفاء الايجاب الجزئية حتى لو ضرب رجلا فقط بجنس  
فيلزم السلب الكلي لانه لا يتحقق السلب الجزئية فيه وان السلب الكلي لا يتصور بدون  
السلب الجزئية وكذا اراد بقوله للخصوص والايجاب الجزئية ان البرهان في البيان السلبية  
يحصل بالايجاب الجزئية حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البرهان **فعله** ليس الا عموم النكرة  
في موضع النفي في بحث لان هذا انما يستقيم اذا قلنا ان كون البيان في الاثبات للمعنى هو  
لجواز ان يكون مراد القائل بان قلت كافر افعيد حرق الكافر وتحرير العبد شكره  
اللام الا ان يقال مراده ثبوت الحمد المذكور على ما ذكره القضاة وقالوا ذكره حكم باعتبار  
الغالب او يقال عموم النكرة في مثله ليس بوقوعها في موضع الشرط والكلام فيه فتأمل  
**فعله** وهو الذي لا يختصر كانه اشار بتفسير عموم الوصف الى جواب ما يتوقع في ان  
صفة النكرة لا يكون النكرة مثلهما فاذا جاز عمومها حال كونها صفة دون ان يكون  
موصوفا فبالنكرة الموصوفة لائق الا بشرط الموصوفة وحاصل اجواب الشارح  
ان المراد بعموم الصفة غير المعنى الذي اعترض في الفاظ النعم التي جرت عنها لكونها انما يتم اذا

وكذلك تقول ذلك الضيف اذا لم يكن  
الابن  
وكذلك تقول ذلك الضيف اذا لم يكن  
الابن  
وكذلك تقول ذلك الضيف اذا لم يكن  
الابن



لم يكن العموم كالحاصل الموصوف مثل العموم الخارج من الصفة كما يدل عليه ظاهر كلامه  
على ما سبقت في قوله **قوله** بخلاف ما اذا اختلف اعترض عليه بان هذا من قبيل قولهم من دخل هذا  
المنزل او لا فله درهم كذا وسيصح ما به عام على سبيل البديل واجب بان من عام قطع  
وهذا الوصف لا يثبت بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعل عاما ولا يجعله هذا الوصف  
عام كسب المذموم خاص كسب الصدق والوجود في حق من بالعام المصطلح اعتبر به عموم  
ومع ذلك في قولنا من اعتبر به خصوصه هذا والظاهر ان يكون المحذور من قبيل رجل  
**قوله** قول موقوف الية مدون اريد بميل ومغرة الى خارج الكمال ان لا يدخل  
المغرة من ان سببها بالرد الجليل او عفو من ان لا يكون بعذره ويغفر له فان قلت  
يب ان الية بقول صحيح مع كونه نكرة لا تضاهى بالصفة فالمصطلح في المعطوف  
اعني ومغرة قلت المصطلح هنا هو الوصف المخصوص كما في تفسيرها انها اعم من ان  
او من السبب ومنه **قوله** فيجب عموم العلة لبيان عموم الحكم فيه بحث لانه  
عموم الحكم انما يقتضي العموم في الشرط لانه غير موصوف وهو استلزام لانه  
اجزائي على الحكم الكلي او الكثرة فلا يترتب كونه ان يكون العموم هنا بخصوص المادة  
اللام الا ان يقال المقصود بالشرط بيان الوقوع او عدم الاختصاص بوقوع الاستثناء  
او نحوه **قوله** وفي هذا انارة الى الرد على من زعم ان اجيب عنه بان مراد الزاعم  
ان العموم على سبيل الاطراف في النكرة الموصوفة مختص بما ذكره من لا يرد الاطراف  
في مطلقا لا انتفاضة بقولك لا كل يوم رجلا كوفيا ولا نرد وجه اليوم احرارة  
كوفية واجاب من يشيخ البردور عن هذا الانتفاض بان الاصل مطرد الا انه يختص  
الحكم في المستثنى مانع وهو لا يقتضي في الاطراف والمانع هو انه ليس في وصف  
كلام جميع رجال الكوفة ولا نرد وجه جميع رجالها عادة وفيه بحث لاقتضاء ان لا يكون  
النكرة الموصوفة في محل لا اجالس الا رجلا عالما بما يمثل العلة المذكورة وهو ان  
في وصفه جميع علماء الرجال بما يمكن ان يقال في دفع النقص مثل ما ذكرنا  
العموم فيه ليس بالنظر الى لزوم الحكم بل بالنظر الى حصول البرهان كحصول اذا تكلم احد  
من اهل الكوفة ايا كان مثلا وكذا العموم في مثل لا كل الا رجلا كوفيا بالنظر الى ايا كان  
الحكم لا الى لزومه وبهذا التوجيه تدفع ما ذكره الشيخ من انتفاء العموم في مثل لا  
اجالس رجلا عالما وفي مثل لا اجالس الا رجلا يدخل داره وحده فيلزم كل واحد  
فلما مل **قوله** ان تعليق الحكم بالوصف قبل تقييد الوصف بالشرط مستدرك  
او تعليق الوصف الشرطي على الشرط مستدرك ما ذكره ايضا ويمكن ان يقال مراده  
باب شرط الشرط كسب العينة سواء وجد الاستثناء فاجب اللفظ بغيره لا كسب

ويكون ان يقال يقتضي الشرط ان لا يقتضي الا

العلم الا ان يقال عدم اعتبار عدم العلم كونه  
لا يلزم تعليل الشرط او قد لا يثبت كماله عند التدوين  
المختص بغيره

لكن فيه بحث وهو انه لو صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما اللهم الا ان  
الى التوجيه المذكور او ما اجواب الذي نقله ان من شئ البردور فقل عرفنا فيه  
لكن احيى ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة اكثر لاكمال كما خرج به فيما بعد **قوله** ويلا  
على هذا الاصل امر على ان النكرة الموصوفة بصفة عامة ثم لا يخفى ان الدلالة المذكورة  
انما هي في النكرة الاستثناء من النفي وكذا البيان المذكور بقوله وقد يقال ويقول  
والوجه ما اشار اليه شمس الامة ثم حقيقة لا يختص بصورة الاستثناء وتليق **قوله**  
ولا يخفى ان هذا البيان انما هو اجواب نقض الما على سبيل المذكور والحل منع بقاها  
عامة بناء على زوال علة العموم بالاستثناء ووجه الوقوع في سبب النفي **قوله**  
حيث قال ان النكرة اذا كانت قبل فباذكرة حكم كقوله لا اجالس اثنين اثنين ذكرها  
اذ يجوز ان يراد في الاول لا اجالس الاجناس ارجل وفي الثاني لا اجالس الا رجلا  
موصوفا بصفة العلم واجواب عن الاول المستثنى ان اذا لم يكن مذكورا بقدر  
جنس المستثنى بقدر ما يصح الاستثناء فيكون تقديره لا كل الا رجلا لا كل الا رجلا  
الا رجلا فلو كان المستثنى عاما بغيره استثناء الكل من الكل فيكون فاسدا فان قلت  
فليقد المستثنى ان نال جميع العموم في المستثنى قلت الاضا للاضرورة ووجه تدفع  
بما ذكرنا فلا حاجة الى اخبار ما هو اعم منه كذا ذكره صاحب الكشاف في حواشي عليه  
وعنه الثاني ما ذكره شيخ ابو العيين في شرح الجامع الكبير وهو الحكم النكرة الموصوفة  
متعلق بالصفة دون انتفاء الذات لسقوط اعتبار الذات بدون الوصف وفيه  
معتبر لوجود الصفة فكانت هي المعبرة المقصودة بالترك دون الذات فاعتبر  
تعيينها دون توحيد الذات الا ان من قال اذا ربيت له عبدا بغا فزده لا يفهم  
منه الا العموم لان المقصود في مثل هذا الموضع الصفة المقومة باسم الذات ووجه  
تعيين النكرة بتعيينها الا اذا انقض على اعتبار التوحيد بان قرن به لفظ الواحد لان  
التعظيم كان بغير دلالة ووجه ساقطة الاعتبار مع النص لكن هذا فيما اذا كان المذكور  
نكرة لا تليق عند التكلم واسمع الا عند وجود الصفة فاما اذا كانت الذات  
متعينة عند التكلم لم يرد وقع له به من حيث هي سابقة له على التكلم غير انها نكرة عند  
السمع لعدم التمايز فان النكرة هنا لا تنضم بعموم الصفة كما اذا قال ربيت  
في موضع كذا رجلا كوفيا لان هذا المذكور يعين ذاته عند التعريف السابق فلم يكن  
صيورة الذات معتبرة متعلقة لوجود الصفة فلم يصير الاسم النكرة تابعا لها  
في الاعتبار فلم ينضم بتعيينها بل بقي متوحدا الى هنا **قوله** الا انه قد ينضم اليها فربما  
فيه بحث لان العموم في النكرة المذكورة لا يستند الى القرينة وجب ان لا تذكر في

لم لا يجوز ان يكون القرينة لتعيين المراد كما في  
التعريف الدال على ان الجواب هو ذلك ما قاله في اشارة  
اربع فبها بارضه في قوله ليس فاعلم



هذا المقام لان الكلام في الالف ظ التي تفيد العموم بحسب الوضع واما ان الدال  
 بالقرينة موضوع بوضع نوعي فقد عرف جوابه من تحققة في **فصل** الى مجرى ٧  
 اجنبية قبل فية بحسب لان الاوصاف التي تذكر في هذا الموضوع وتفيد العموم  
 كالعالمية والكونية وكما ليست مما يفيد اجنبية التي يتضمنها النكرة بل انما  
 تفيد النوعية ثم تفيد نوعي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرى اجنبية  
 فكان الواجب عليه ان لا يتعرض المقصد منها الى مجرى اجنبية بل يقول هكذا الا  
 انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان ليس المقصد منها الى الوحدة فلا يختص بعض  
 الافراد الى اظها قال وجوابه ان الوصف اذا افاد نوعي ارادة الوصف على  
 ما عترف به في المراد بالوصف مجرى اجنبية ثم مجموع الموصوف والصفة نوعي  
 لكن المراد هو اجنبية نفس الموصوف وهذا جدا **فصل** في بيان النكرة الموصوفة  
 قبل الجواب ضعيف لانك قد تحققت في حال الموصوف بدون الصفة  
 فيما نحن فيه خاص بنوع من الوصف والصفة ترفع احتماليها ويجعلها عام فليكن  
 خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد من هذا يعلم ضعف جوابنا  
 ايضا في سؤالا الام لان المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المص  
 المطلق الواقع في غير صيغة الاستثناء وباللفظ الاخر في عبارة اشياء غير مادية  
 موصوفة ههنا بوضع مطلق في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف انتهى والجواب  
 ان مراد المص بقوله الذي لا يكون فيه هذا القيد ان لا يوجد مع القيد وتوضيحه ان المص  
 والاشياء اخذ المطلق العام للموصوف الواقع في هذا الكلام جوهرا ولا شك ان ذات  
 الموصوف المجرى عن معنى الوصف القاري عند ما لم يوصف بانكرة عامة وباحتمال فردا  
 بين رجلان لا اجالس الارجلين ولا يجلسان في هذا لا اجالس الارجلين لا في الآ  
 خاص متقول بالوصف والاشياء عام مجرى عنها فليست **فصل** وذكر ابن الجواب  
 تنبيه على تعدد ما يطلق عليه لفظ الخاص وتأييد ما ذكره في الجواب **فصل**  
 ولا يخفى ان النكرة المصدرة الى المكان المراد الاعتراض على المص فقد يجاب عنه  
 بان حكم النكرة المصدرة بكنجي فيما بعد انتهى استثناء مما ذكره ههنا ومعنى قوله  
 يخص ان الاصل هو المخصوص للآتي في عموم المص بانتهاء المقام وقد كان  
 ايضا بان المدعى محله لا كية وان كل المص في مثل كل رجل في الكل ورجل  
 على حاله من المخصوص لان المراد به واحد من اجنس وحيث اضيف اليه كل رجل  
 كان معنى كل واحد من اجنس لا معنى رجل وصدق فان معناه الان كما كان  
 واما النفس والتمرة مثلا فالمراد بها اجنس مجازا ولو وجد اجنس في كل فرد ليس

جعلناه عام حقيقة لانه في كون المقصد خاصا  
 اضاف ما انطلق بتناول فية القيد وتوضيحه  
 ويوضح ان رجلا خاص حقيقة وعام اضافي من حيث  
 تناول العالم وغيره ورجلا عاما على العكس

فان الكلام اذا لم يكن للمصروف في كسوفه  
 والافصح ان يقال الكلام في الالف ظ التي تفيد  
 بالوضع والاشياء في هذا المقام لان كل من  
 المخصوص للآتي

فان المراد بالاشياء في هذا المقام لان كل من  
 بالوضع والاشياء في هذا المقام لان كل من

يسئل الحكم كلامه الافراد وهذا لا يسمى عموما لان يدين اللفظان اريد بهما معنى واحد  
 وهو اجنس فاية الامر ان مواده مستعدة **فصل** ثم ان النكرة اذا كانت خاصة  
 قبل هذا شرح لا يطابق الشرح اذ المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الوحدية  
 في الاضمار على الاول عن قيد الوحدة واشتمال الثانية عليه والمفهوم من الشرح  
 ان الفرق بينهما كون الاول مجهولا عند التكلم والسامع والثانية مجهولة  
 عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الاثر قلت  
 مثلا ضرب رجلا فكما ان المخاطب لا يعرف الرجل فلهذا كانت بخلاف اذا  
 قلت ضربت رجلا فانك تعلم قبل الاضمار ولو يكون معك وبالك بخلاف  
 المخاطب وانت خير بان هذا لا يطرده في الاضمار في نحو ضرب رجلا واستمر  
 غلاما ونحو ذلك فلهذا حملت في كلام المص على الفرق بينهما باعتبار قيد  
 الوحدة في الثانية دون الاول موافقا لما ول عليه ظاهر كلامه في بيان التقييدات  
 حيث جعل المطلق قسما لا اريد به الفرد ثم عرف مطلق النكرة الشاملة اياها  
 واعتبر في تعريفها عدم التقييد عند الاطلاق السامع وقد مرنا بهذا كلام  
 فليست فيه وبهذا ينفع الاعتراض يمنع كون مدار الفرق اعتبار قيد الوحدة  
 بل هو اعتبار قيد اجنبية لان رجلا في مثل قولك رايت رجلا لا شك انه متعين  
 في نفس لكنه مجهول السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي المطلق ليس بتعين حتى  
 يكون مجهولا بل السامع والفرق بين العيين والمجهول والاشياء ظاهر ويستثنى عليه  
 الاختلاف في كون البقرة المأمورة بها معينة ولحقها البيان او مطلقة ولحقها  
 التقييد **فصل** وهذا معنى قولهم قد يقال ليس معنى القول المذكور ان الحقيقة لا غير  
 بل انه لما صدق عليه حقيقة من غير التوضيح للصفات فان الذات يراو به هذا  
**فصل** فانه انك لا تميز بينه تكلف التمام وضع جديد فالسنان ان يقال هو  
 في تقديره ان الله يقول لكم اذ جاء بقره **فصل** ولما لم يجيب بان معنى المطلق هو  
 التعرض لحقيقة الشيء من حيث هو اي من غير تعرض لقيد زائد على ما مر به عليه  
 الكشف وغيره من الاصوليين فلا تعرض فيه لقيد الوصف واما اجزاء فيج البقرة الوحدية  
 واعتناء الرتبة الواضحة لتحقيق تلك الحقيقة في ضمن تلك الوحدة لان الوحدة  
 معتبرة في تحقق الاجزاء ولهذا يتحقق الاجزاء باحتياج عشر رقيات دفعة قال  
 صاحب الكشف المامية في ذاتها لاواضحة ولا كثيرة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض  
 لقيد ما هو هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد وكثرة غير معينة  
 هو العام ولو احدى معينة هو الوحدة ولو احدى غير معينة هو النكرة **فصل** على انهم جعلوا

فان المراد بالاشياء في هذا المقام لان كل من  
 بالوضع والاشياء في هذا المقام لان كل من

فان المراد بالاشياء في هذا المقام لان كل من  
 بالوضع والاشياء في هذا المقام لان كل من

فان المراد بالاشياء في هذا المقام لان كل من  
 بالوضع والاشياء في هذا المقام لان كل من



طعن على المحققية بانهم متفقون بالنفسهم حيث جعلوا في مثل من دخل في المحسن او  
 طعن كذا عاها ولم يجعلوا النكرة في موضع الثابت كذلك مع انها مع واحد اجاب  
 عن الفاضل الشريف بالفق فان العبارة في من دخل مستوفى لكل من دخل في  
 البذل بخلافها بانها فانها متعوضة لواحد يمكن تحقيقه في ضمن كاي معان كان ولا عموم  
 فيه اصلا واجاب جدر في فصول البديع بان هذه خاصا بيارض القيد لا بياض  
 غيره عاها باصلها في من دخل في المحسن اليوم وصح قبل كل احد **فقط** مع القطع بان  
 الثاني عين الاول فيه بحيث لان في البيت ثلث احتمالات احدها ان يكون  
 المراد بالقوم في الموضوعين بنو ذهل والثاني ان يكون المراد بالاول بنو ذهل  
 وبالثاني هو قبيل الشافعي والثالث ان يكون المراد به في الموضوعين الجميع  
 ففي الاحتمالين الثانيين عين الاول في احد غيره فلا مانع للقطع **فقط** اما اول  
 اجيب عنه بان كلامه بنا على تقدير الهدى **فقط** واما ثانيا اجيب عنه بان قول  
 الكل الا في ادر ليس هو مجموع الاخر او ابتداء بل واحد بعد واحد مع قطع النظر عن  
 انضمام الخبر الى ان يستوفى جميع الافراد فيكون مدلول النكرة عين المراد  
 ابتداء وادخل في المراد استنها **فقط** قال تعالى ثم انبأ موسى الكتاب اجيب عنه  
 فان مراد صاحب الكشف ايضا ان الاصل ما ذكره وبني الاصول على انتفاء قرينة  
 خاصة وفي الآية التكرية دليل على ان الكتاب الثاني غير الاول فلا يرد نقصا  
 على ما ذكره وبهذا التوجيه ينفع النقص بالاثنتين ايضا لان عدوا صار في  
 قوله ان يكون المراد بالثاني عين الاول وكذا رفع الدرجات في الآية الثانية صار في  
 على انه ربما يدعي ان الكلام في العرف باللام كما يدل عليه قوله المص لان اللام للهدى فلا  
 التعريف بالافادة **فقط** كقوله **فقط** انزل عليك الكتاب ليس بظن  
 الآية التكرية على ما انزل عليك الكتاب **فقط** مصداقا لما بين يديه من الكتاب  
**فقط** ذات يوم هذه من قبيل اضافة السمي الى **فقط** اربعة صاحب هذا الاسم  
 ونظيره لقب ذات حرة وذات ليلة ونحوها **فقط** قال في الكلام في نظر قال  
 صاحب الكشف بعد ان بين وجه النظر على هذا التقدير لا يستقيم قول ابن  
 عباس رضي الله عنه من يلقب عمر واحد يسرى واستبعد الحكم بعد الاستقانة  
 على قوله بانه خير الامة ورئيس الغيرة سيما وقد تكرر قوله ما نقل عن النبي عليه  
 السلام وكنت ان تقول ان تقول في قوله لا يستقيم قول ابن عباس رضي الله عنه  
 ومنع الكلام انه لا يستقيم انه قال في غير ذلك لم يمت اليه الحقول الاخرى على الله  
 على القول بعد التردد في صحة الحكاية ورواية لا يفيد القدر في ابن عباس رضي الله

لا يمكن ان يجاب به بعد ما ثبت ان المراد بالعبارة العرفية  
 لان التفسير الاول لا يفسر في كل الالفاظ وانما هو الالفاظ  
 مستعمل في التفسير الاول وكذا في كل الالفاظ  
 المتقايين كذلك

لا يلزم من هذا الكلام اضافة القول الى ابن عباس بل كان  
 التفسير ما نقل عن ابن عباس

انه بل الظاهر لقوة جانب عدم الصحة واما ما روي عن النبي عليه السلام فيسليم  
 صحة الرواية فيحمل ان يتعلق بغير الآية او نقول العسر انما يجوز بعد اليسر لان اليسر  
 مقدم والعسر عارض فاذا كان معه يسر آخر فهو اذن يسر والعسر واحد وهذا  
 وفي قول المص قال عيسى رضي الله عنه في قوله ان مع العسر يسرا الآية مناشئة لانه  
 ان اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فان بالفاء وان اراد الثانية فقوله الآية  
 ليس في موضوعها انما يذكر فيها اذا كان المذكور بعض الآية وتعلق المقصود  
 بالمعنى المذكور ايضا بل ما بعده من البعض الاخر وهذا ليس كذلك لان المذكور  
 اية مستقلة والمقصود وان تعلق بما قبله الا انه ايضا اية مستقلة فان قلت  
 قوله الاية مجرور على انه بدل من قوله لا منصوب على افتراء الفصل ولا يقدح فيه  
 كون الهمزة مع العسر ايضا بدلا من قوله بمعنى مقول لان تعدد البدل وكنت  
 ان يتنازلت وتقول فقوله الآية بدل بما قبله او صفة ما دونه ولا ينبغي فيه  
 المعنى المذكور **فقط** لكونه معتبرة بالمال الثابت في الصك فيكون حكم العرف  
 بالافادة فلا ينافي في كسبه ان طريق التعريف هو اللام او الافادة **فقط** بنظر  
 مغايرة الشافعيين اذ وجه اشتراط العبارة انها تناسب التقدير في المال تحقق  
 ووجه اشتراط عدم المغايرة ان تكثير الشهود التغايرة لا فائدة تليد لحي الاول كلف  
 تكثير الشهود الاول في الاشهاد اذ لا يذكروا في الاولى غالبا فيحمل على اثبات  
 حق **فقط** على تخرج الكفر في قوله لانه على الخلاف على تخرج الرازي **فقط** وتخرج  
 المص كانه اخر من تخرج صاحب الكشف وفي كية اللام على توجيه خلاف لان  
 التيسر عين الاول عند من يكون اللام القابل داخلا فيه والمراد من الاول  
 الاستخفاف كما مر فليسا **فقط** وان كانت مودة تحب اللفظ قبل شلش وسببه  
 وغيره في التوغل في الابهام فلا يتعرف بالافادة **فقط** للوقوع الظاهر وجه الفوق  
 انه ليس لما مور في الاول الاعتقاد عبدا واحدا متصرف بدخول الرار من عبدة الامر  
 وفي الثاني ان يعتق كل عبدة من عبده ودخل الرار قبل لقائل ان يقول لا سلم  
 ان هذا الوقع لاجل ان كلمة اي عام كيبا الوضع لم لا يجوز ان يكون كلمة اي في  
 جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان اضيف الى العرفه كما صح به  
 صارت قرينة من العموم حتى صار عموما عند اتصافها بصفة عامة مطروا  
 بخلاف سائر النكرات الموصوفة بصفة عامة وفيه نظر اذ قد سبق ان غير  
 اي من النكرات قد سمع بعموم الصفة وان لم يكن مثل اي في الابهام فلا بد من بيان  
 وجه عدم عمومها في المثال المذكور مع تحقق الصفة المعينة لاي فيه ايضا على تقدير

وفي قوله ثوان مع العسر انما يجوز بعد اليسر لان  
 التيسر ما جازون بما يصحرون في الدنيا ما جزم به صاحبهم



ان لا يكون عموم اي وضعا للام لان يقال وبه عدم عموم كانه من التبعية من كماله  
 التحصيل الرابع علمية الدخول للادان بالاشارة ويجوز اعادة الواحدة من الجمع  
 فقط ولا يلزم منه ان لا يكون عموم اي الوصف فتأمل قوله **ضعيف** ببيان  
 ذلك قيل عليه الاستدلال بسبب صحة الجواب بالعدم لعدم الصحة الالهية  
 صلب الكشف وكذا استدلال عدم جواز عود ضمير الجمع اليه لا يجوز عود ضمير  
 المفعول الى ضمير بانه مرجع في اخر البحث بجواز عود ضمير التثنية والجمع اليه فالظن  
 صليحي للجواب بها ايضا لعدم القول بالفضل **قوله** وفي الثاني قطع عن الوصف  
 لا يقال لئلا ان اي قطع عن الوصف ولم يتغير به الا انه ذكر في موضع الشرط بديل  
 وحول الغاية في خبره والاشارة في موضع الشرط ثم ينبغي ان يعلم ان هذه الصورة  
 ايضا لا نقول بالاشارة اذا وقعت في خبر الشرط نعم كالأقوال في خبر الشرط  
 لا يلزم منه ان نعم اذا كانت بمعنى الشرط ومنها كذلك **قوله** بمطلق فعل احمل  
 من كل منهم الماظهر ان يقول من جميعهم لان الوصف لا يطبق عليها واحد الام  
 الا ان يراد الكل المجري او يراد كل من يطبق عليها وهي جملة **قوله** لكن ينبغي  
 ان يفتى الكل بعد كونه في بعض النسخ وليس المراد منه الاخر اذ على  
 ما ذكرنا اذا كانت ايجابية فلا يطبق عليها واحد بل تحقيق السلب ولعله  
 انما قال ينبغي لان اوجهها من القاعده ولم يرض عنها في **قوله** مشكل  
 من جهة النسخ ساءه مشكلا رعاية للادب اذ الكلام منقول عن قدام المشايخ  
 والا فالدكتور يدل على الف والاشكال واما كونه من جهة الخوف فارة عن  
 وروده على حذو اصطلاح النسخ فان الشئ الاول ينبغي على النسخ والخروج والى  
 على ارجاع الغير واجاب صاحب التجميع عن الاشكال بان الصفة انما تكون  
 معا اذا كان لاخذ استغفارها صلاحية للسببية وجوب كل من العبيد للرب  
 لصلاحية سببية ايجابية بان يكون مفعولية الماظهر ليعين مطلوبة للكلام  
 فيحصل العبيد عليه وخراب الماظهر للعبيد ليس له في حرية المظهر سببية  
 ظاهرة بل التوجيه يقتضي الشقة والغرب يتاخرها فلم يكن عامة فلم يتغير بها اي  
 في الثاني قطع الوصف العمومي وفيه نظر لان المسئلة في قوله اي عبيد كذا في  
 استلزامه الكتب انما هو كذا في الشرح والجواب المذكور لا يطرد في مثل  
 فليتأمل **قوله** عام بعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لامرأة وجاها لم يكن  
 اطلاقه ان يجمع من شئ اختلف اذا كان اليوم خاصا فانه يكون في مولى  
 بعد تحقق الثوبان الاول لانه يكون اليوم الواحد شئ وبغيره كلف بعد

قوله المضاف للامارة على ما في الكلام في  
 اللفظة

وتعريفه على ما في المتن من ان لا يقال انما هو  
 الاول لان مقتضى الكلام ان لا يقال انما هو  
 مسطورا كما لا ينبغي عليه بل المقتضى هو

بعد الثوبان منعقد بالنظر الى سائر الايام **قوله** فان الفعل متصل به حقيقة و  
 اما المتصل بالمفعول فهو انما الغرب لا الغرب نفسه **قوله** فانه مرجع بخلاف  
 المفعول به فانه لم يصر به بل ذكر بالكتابة ارباب الضمير **قوله** وفيه نظر اما اول المفعول  
 من تقييد صلب الكشف ان المعبر في الوصف المعلوم عندهم هو التعلق التام بين  
 الفعل وما يتعلق به اعني قيام الفعل بالموصوف وحضوره عنه او لزومه له  
 واتصاله به بحيث لا يوجد في غيره من افراد الفعل بدونه فلي هذا يقع النظر بوجوده  
 اما الاول فلان تعلق الغرب بالمفعول ليس بتمام لتحقيق الفعل بدونه في  
 الجملة وعدم قيامه به بجمع صدور عنه واما الثاني فلان احتياج الفعل الى المفعول  
 به لانه فعل بل لانه متعدي فيتحقق الفعل بدونه في الجملة فلا يكون متعلقا به تاما فظاهر  
 اثره في التعميم بخلاف الزمان والجملة قد اعتبر في التفرقة بين المفعول والفاعل  
 والزمان كونه فضلا وكونه تاما ضرورة قدر الفعل فلا يشكل بالفاعل لفقدان  
 الامر الاول وبالزمان لفقدان الامر الثاني في هذا وانت جدير بان عموم التكرار بالصفة  
 العامة انما هو كونه الصفة على الحكم النسب الى التكرار وعلية الصفة للحكم لا  
 يقتضي التعلق التام لموصوفها باعتبار التعلق التام على الوجه المذكور  
 حكم على ان الشئ بين ان اتصال الفعل المتعدي بالمفعول به انما هو اتصال  
 وتعلق بالمفعول به واما تحقيق الفعل للامام بدون المفعول به فلا يقدح في عليية  
 الفعل المتعدي للحكم النسب الى الفاعل او المفعول به وسكت جدر في حصول  
 البدائع ملكا اخر لتخرج المسئلة وهو ان المعبر في الصفة المعبر صلاحها  
 لان بقصد علييتها للحكم المرت وعدم وجود دليل الاعراض عن قصد الوصف  
 بها وان ائتم فان نعيم الوصف بقصد عليية نعم توكلت ارباب حريته او وطنه  
 فانك صار قطع الاستدلال مع اكانه اليه بلا واسطة نحو اي عبيد حارب  
 لك او وطني براجعت دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف  
 للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط وان لم يرم وصف بالمفعول به سلبا فانه  
 يثبت حرمة قدر الفعل لا قصد ايقظ بقدر ما يختلف مسئلة الايلاء اذ لا يثبت  
 الى الزمان لا المبني للفاعل والمبني للمفعول كما تقرر في علم النحو ولم يوجد فيها دليل  
 الاعراض والكلام بعد موضع تامل **قوله** ولا امتناع فيه بحسب لانه عدل في  
 شرح المقاصد امتناع قيام الاضافات المحضة بجملين ايضا من البداهيات  
 التي يقتضي فيها بالبنية في ذكره ههنا تافه ويكن ان يرفع بان المذكور في نسخ  
 المقاصد قيام الشخص الواحد منها بالظن وما ذكره ههنا لا ينبغي عليه ذلك

اشارة الى ما ذكره في شرح الكافي  
 المصنوع به بالحق الاقضية في الجمع  
 وشيوت احوال واداه فلا يظهر في حق فلا يفتى

ما هو كذا في المتن من ان لا يقال انما هو  
 الاول لان مقتضى الكلام ان لا يقال انما هو  
 مسطورا كما لا ينبغي عليه بل المقتضى هو



ما ليس الكلام بالفعل  
المتعلق بالمتعلق

اول ما في كل منهما في مقابلة المقام بالاجزاء كما هو هناك حصل مقصوده **فصل** والى  
المفعول في الوجود فقط اي لا في التعقل اما في الكمال فظ واما في الزمان فظا  
ول وضعه على مطلق احدى الامرين لا يدل على تعيينه وفي بحث لان الفعل المتعذر انما يدل  
على مفعول ما ولا يدل على تعيينه فلا وجه للقول بانه محتاج الى المفعول به في الفعل دون  
المفعول به فليست **فصل** فاقصده بالاول والاشد واما القيام بحقيقته فلم سلم انتفاؤه  
في المفعول به فهو المفعول به في الحقيقة في الحقيقة فلو لوطن متصل كالغرب  
لغارب **فصل** واما المفعول في قوله فانه يصدق ان يثبت ان المفعول انما  
في التعيين وكلامه هنا ينافيه وجوبه ان هذا هو المصباح الكشف وايضا المفعول به  
وحاصل ان المفعول به انما هو في ربط الصفة بالموصوف وهو وجه لا يفيق فيه  
واما التعيين فانه يحصل من ارتباط الصفة بالموصوف اما صلا لا من نفسه او بالذات  
وليس ان يصدق بان ان التوهم يحصل من المفعول ابتداء بل يصدق حصول  
التعيين في صورة المفعول ولو بواسطة الارتباط اما صلا فلا شافاه **فصل** فظ  
انه لا يفتي انه اعترض عليه بان هذا انما يقيم اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد بين  
المفعولين واما اذا كان تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا سيما اذا غلب  
زيد وعمر وانما احب بكر انت مشير اليهما فالظاهر ان مراد المصباح انما عليه  
عبارة ان التخيير لا يتصور في الاستعمال الا من الفاعل المختار سواء اتحد او تعدد  
ولاشك انه معدوم في الصورة الاولى وفيه بحث اذ لا يخفى ان قوله اي عبيدي  
خبره فلان فهو كذا تخيير لفظا ولا خطاب معه **فصل** اما اولها فديب عنه بان الاشك  
المذكورة في هذا المقام في كتب الأصول والفروع ما كانت بحيث يتصور فيه التخيير  
الفروع عليه ولا يغير السلف في بعض الصور لمخصوص المادة كما في الفرق الاولى حيث  
فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق احد في ايك حلقة اجنبية فهو وحده وحسنة  
ما يطبق عليها واحدا اذ املوا ما مع ان مقتضى الفرق المذكورة عتق الكل متحقق التو  
وفي بحث لان حاصل الاشكال الاول ان الحكم المذكورة متحقق في المشايخ المذكور  
وتوهم ما مع ان الضابط لا يطردها لا العكس كما في مثال حسنة ومن البيت  
ان اجواب لا يرفع **فصل** وهو اختيار البعض دون البعض الآخر كما هو مقتضى  
التخيير اذ في قوله بين الابانة بان الجمع يمكن في الابانة دون التخيير والغرب  
الاشك يتعين ان الاول يقع على الوجه المذكور فلا يخرج بالاولية وبالحكمة شرط التخيير  
هو الغرب المذكور فيه وهو الغرب المنفرد ولم يوجد فينبغي ان لا يوجد تخيير بين  
**فصل** منفردا بالضرورة فينتج الكل لوجود مقتضى وهو تعلق العتق بالضرورة وانتفاء

الاعتراض لكونه صوابا من التخيير في كل  
محل على ان التخيير لا يمكن في الصورة الاولى  
دون الصورة الثانية بل يمكن في الصورة الثانية  
دون الصورة الاولى كما في قوله لا يفتي  
من قبله في الثاني ايضا

فان صاحب التمسك بالخيار على الاول عاجب عدم الطرد  
الفرق المذكور والفرق بين آيتين الصورتين والاشك

الاولية في

وانتفاء المانع وهو التخيير في العتق لعدم تأثير الاولوية المذكورة ولا يخرج بهذا  
جميع لان صور الجمع وهو ظاهر ولانه صورة الترتيب لعدم تأثير الاولوية في الاولوية  
فينبغي ان يرجح الاول لان وضع امر ما كان لواحد ينبغي ان يرجح السابق رعاية للو  
منه كل وجه فيجعل البيتين لا يفتي بشئ من الاحكام **فصل** فاما ذكر في الصورة الاولى فيه  
بحث لان مقتضى العتق وهو كحق المنفردية المتعلق به العتق متحقق في الصورة  
الاولى والمانع من مقتضى التخيير مقتضى عدم الجمع والمانع موجود في الصورة الثانية  
بل مقتضى غير متحقق وهو الغرب المنفرد الذي يستلزم التخيير كما عرف فتتق  
كل واحد في الصورة الاولى لا يستلزم تحققه في الثانية فليست **فصل** بل اذا خروجهما  
واما اذا خروجه على الترتيب فينبغي ان يرجح الاول لان وضع امر ما كان لواحد  
ينبغي ان يرجح السابق رعاية للوحد من كونه فيجعل البيتين ولا يفتي بشئ من  
الاحكام **فصل** ويكون اختيار المولى كانه الصورة الثانية هذا هو المذهب  
المعتمد في كلام المصنف ان اختيار الغارب ولذا اعترض عليه سراج المصنف في  
شرح الفقه بانه يخالف المذهب واجيب بان مقتضى الامر ان عدم التفرقة بين  
خيار المولى بين بعد وجود شرط عتق واحد منهم وبين خيار المختار لمحصل من  
تخيير المولى **فصل** هذا نظير الاول اعترض عليه سراج الدين المصنف بان المختار لم يحصل  
في الصورتين الا ان في احدهما فاعل في الآخر مفعول بخلاف قوله اي انما في ذلك  
لم يوجد فيه المختار **فصل** يكون نظيره قوله اي عبيدي صريحا واجواب عنه ان وجود  
الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظر الى افادة اليوم في السؤال المقتضى  
الفعل في ضمير اسود بن لفظ او المفعول وهو ثابت في مراتب وبع كنبوته  
في ارجع صريحا فيكون نظيره بلا حجة **فصل** والاوليان بجان ولم يذكر للمصنف  
الاستفاهية ولم يرد التوضيح لها لفظ فروعها **فصل** كما في قوله تعالى ومنهم من يقول  
البيك الانية وفيه بحث لان اليوم فحين دخل دار ابي سفيان فهو آمن ليس في جميع  
ما يصلح له كلمة من قوله كفار بل كلمة يوم الفتح من دخل داره في ذلك اليوم ومن هذا  
اليوم ثابت في من يقول ومن ينظر لعمومها جميع من كان متصفا بالسابع والنظر من  
المتأخرين فالسنة ان جعل الاول عام واخر خاصا ويمكن ان يقال المراد كل من  
دخل دار ابي سفيان من كفار مكة فهو آمن وليس المراد من الاشك ومن التأخرين كل  
من يستحق ايل في الفرق **فصل** فجميع التخيير لا يرد على عموم وكذا افراده لا يدل على كونه  
لجواز ان يكون للفظ **فصل** هو الاشك في كثرة الاستعمال مقتضى مبادرة التخيير  
وصح اما رة احقيقه فلا يكون غير حقيقة دفعا لا منتهى الك وبهذا لا ينافي قول المصنف

تقتضي الاغراض بالضرورة ان يكون  
لا يقتضي الوحدة التي تقتضي ان يكون  
لا يقتضي الاغراض بالضرورة ان يكون

صحة

استصحابه فان في الاول لم يرد من مقتضى  
تخلف الاشكال او المرد عن طائفة معينة بابائهم  
المتأخرين

وجوب سبويه الى ان من لا يولد افضل من غيره  
الارثاق وفي قوله لا يولد الا افضل من غيره  
ان كانه انما يولد كانه يولد من غيره ولا يولد  
وفي قوله لا يولد الا افضل من غيره لا يولد  
سواء كان من غيره او لا



ان اصلها ابتداء الفاية اريد قولها على مبداء المسافة لان المبداء في الحقيقة  
بعض المذكورة لا يخرج عن التبعية فيجب ان يكون مراده ان اصلها التبعية بعد ابتداء  
الفاية فلا بعد عنه الى البيان الابدلي **قوله** الى ما هو من الفاظ العموم يعني فلا بد ان  
ما هو من الفاظ العموم انما هو مجرد عيب ولم يصف اليه الشبهة **قوله** بقوله قوله ويستفهم  
القرينة الاولى قرينة لعموم من في الآية الاولى وكونه قرينة له ان الاشب عموم استغفار  
الشيء عليه السلام لم جميعا والقرينة الثانية قرينة لعموم من في الآية الثانية لان معنى  
الآية وانه اعلم ذلك التفويض اليه شريك اقرب الى حق عيونه وقلة فرائض  
ورضا عن جميعا ومن البيان ان اغنيهن انما نقر اذا سدر بين الجميع في جواز الابداء  
لكل واحدة منهن يكون من **قوله** على ان من البيان هذا تحقيق الحق في المسئلة لا يخرج  
الكلام المصريح به وانه لا يطاق المشرع المبرهن من في المثال الاول البعث  
للتبعية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله فيهما فري **قوله** وضعف  
ظاهر لانك قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وهما كذلك على ان الشبهة  
كما تقع صفة للفاعل تقع صفة للمفعول وايضا للمفعول وان كان عطف كمن سببه  
عطف وقع صفة كمن **قوله** فيجعل من على التبعية قبل الفاعل ان يقول انما يجوز حمل على  
التبعية لوجاز وضع لفظ بعض في موضعها اذ قد ذكر ابن **قوله** ان علامتها ان كان  
شد لفظ بعض سدا كقراءة ابن مسعود ومن مع تنفقوا بعض ما يكون وهو  
متنع في صورتين اما في الاولى فلا يكون التقدير من شئ بعض غير عطف وهو  
متنع لان شئ مسند الى ضمير من فلا يجوز استاده الى بعض ايضا فيبقى بلا رفع  
واما في الثانية فلا يكون التقدير من سبب بعض غير عطف بل من تقدير مثبت  
الى مفعولين وقد جاب بان ذلك يقع في صورتين بطريق الابداء الواضح انه  
لا يلزم من عدم العلامة عدم ماضي علامته **قوله** سقط من التبعية بالكلية في شئ  
ومع ان هذا مخالف لما ذكرنا لان من ان التبعية متيقن على التقديرين ثم ان هذا  
التيقن وان كان نوحى عليه الشئ في اخر البحث الا انه يفرح سببا الكلام على  
تسليم ذلك التيقن **قوله** ويمكن اجواب قبل نه بحث لان تعلق الشبهة  
كل على الاثنا واما كان امرابطا لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل اظهرها الترتيب  
ولما عليه كما جعل الاخبار عن المحبة وليا عليها فيبقى من سور اوضح بما احتجنا  
الى ما ارتكب وانت خير بان المناسب يجعل الاخبار عن المحبة وليا عليها جعل  
الاخبار عن مشبهة كل على الاثنا وليا عليها لا جعل نفس الترتيب كذلك لانه فيقول  
الافعال واجعلوا الفعل وليا في مثل وجهه الترتيب في ذكر الشبهة لا يستلزم الترتيب

جواب ان ذلك الكلام من ان شئ تقدر المقام في وجهه المبرر  
والا يرد على شئ والحكم لاداة التناقض ان يقال  
المرد على شئ من بعض بالكلية بانتهى الى الحكم  
ان شئ عطف كمن شئ من الخشنة في اخر هذا المرق  
ويحل عليه تعليل ان شئ بقوله لان من شئ والحق في  
عطفه اه  
ثم لو لم يعارضه ظاهره وهو اتفاق الكل على ذكر  
ان شئ واول الحكم ان شئ لا يتحقق بانتهى

الترتيب في اصل المشبهة القائمة بالنفس حتى يتحقق تعلقها بكل على الاثنا وهذا  
يندفع ما ورد في الشئ من ان جوابه لا يمتشي فيما اذا خرج بمشبهة كل على الاثنا  
بان قال شئ عطف هذا فاعطف وسبب عطف ذلك فاعطف الى ان يستوعبهم  
قائل **قوله** وهنا نظر قال الفاضل الشريف هذا النظر انما هو مرد على ما فهمه لا على ما  
اراد المصنف انه قال التبعية متيقن بمعنى ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن  
على تقدير التبعية والبيان فلم يدع ان التبعية الذي هو مفهوم لفظه متيقن  
وما يدل على ذلك انه قال فاداة البعض متيقنة واداة الكل محتملة وانه وقع في  
بعض النسخ هكذا اي البعض متيقن وانما حصل انه اخذ القدر المشترك بين البعض  
والبيان وحكم ما به متيقن ومؤداه كودر العمل بخصوصية البعض وروايتان  
تفسير التبعية متيقن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض فاسد لان الضمير  
في قوله المصروف لانه راجع الى التبعية الذي هو مدلول من لانه المذكور سابق وتويز  
الرد قوله فاشبه الكل مجتمعة فينبط التبعية فان شئ الكل مجتمعة لا يستلزم  
بطلان التبعية بالتفسير المذكور بل بطلان التبعية الذي هو مدلول من وانت  
خبر بان امر الضمير سهل لحوال ان يرجع الى اجزاء التبعية المجرى عن التبعية المطلق  
او يحتمل على الاستخدام واما التاميد الذي ذكره فليس شئ لان الكلام فيما تعلق الشبهة  
بالكل وان التبعية في الكل بمعنى القدر المشترك الصالح للبعضية المجردة وهو  
**قوله** هي البعضية المجردة المنافية للكلية قال الشئ فيما نظر عنه لا الفاعل النخاة  
على ذلك حيث احتاجوا في التوفيق بين قوله في يفرقكم من دونكم وبين قوله تعالى  
ان الله يفرق الذنوب جميعا الى ان قالوا لا بعد ان يفرق جميع الذنوب لقوم  
وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوع وجميع لهذه الامة ولم يذهب احد  
الى ان البعضية لا ينافي الكلية ورد عليه الشئ بان الفاضل الرضي خرج بعدم  
التناقض بينهما حيث قال واذا كانا ايضا خطايا لاهوته واحدة تنفرد  
بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها ينافي غفران  
كلها **قوله** ومنها ما في غير العقلاء ان شئ ذواتها وقد يتعلق صفات العقلاء  
كما قيل في السماء وما بنا ما اورد القادر الزرنايا ذكره الكشاف وغيره **قوله**  
على انه يتم العقلاء وغيرهم ان اريد به ان يستعمل فيها ولو مجازا في احد ما فلا كلام  
وان اراد الاستعمال فيها كسب التهمة الحقيقية فيجوز بدل عليه ما روي انه لما نزل قوله  
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال علي بن الزبير قد عرفت  
الكلية والسج انتم اجمع يعبدون فقال عليه السلام ما اجهلكم بلفظ فويك

ما لا يتم على ما ذكره عطف الكل لا عطف من سواها في عموم  
المراد من ابي حنيفة

قال في تفسير البصائر جواب من عطف العالم على الكل عموم  
الصفة



اما علمت ان المالا يفعل **فهم** فان قيل قوله فافروا قيل الاخر من غير واردا  
ما تبسر عبارة عن اجمع التبسر لا عن جميع ما تبسر **فهم** بصفة الانفراد متعلق بما  
ذكره في نظم الآية وهو قوله فافروا فبسر البصر فافروا بصفة الانفراد ما تبسر  
فيجب ان يكون ما شئت بعض اشياء الاظهر في العبارة ان يقول فلما دون  
لها نسبة البعض من الثالث **فهم** وانه خلق كل شيء هكذا وقع في كنه الشئ  
الا ان الواقع في القرآن وخلق كل شئ وفي موضع اخر وانه خالق كل شئ قال  
في تفسير القاضي الشئ يختص بالوجود لانه مصدر شاء اطلق بمعنى شاء فارة  
وج بناول البار كما قال انه تعالى انما شئ اكبر شهادة قل انه ومعنى شئ اخر  
اي شئ وجوده وما شاء انه تعالى وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى  
ان الله على كل شئ قدير وانه خالق كل شئ لهما على نحو ما بلا مشية **فهم** ومن  
وما ذكره على سبيل التفسير والاطمئنان وقوعه خاصا واستعارة لمن لا يفيد ذلك  
لان المراد بها مجرد استعماله فيمن يقول كما هو المتبادر من السياق **فهم** وذكر الشئ  
وفتح الاسلام قيل في كلامها اشكال وهو انها جعلت كل خاصة فمما في صورة الرجل  
فراو على الواحد لما توجه قولها على تقدير الرجل معا واحكام ان التراجع في كون  
التداول على سبيل البديل من قبل اليوم لانه اصل **فهم** فتوجيه قولها على  
تقدير الرجل معا ذكره **المصرق** وقد جعل المحسن ذلك من العموم فان  
فصول البديع توفيقا بين قوله احصول العموم وعده خاصا بعارض القيد  
لا ينافي مع عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وعده قبل كل احد وقال  
في حواشي عليه والتحقيق ان كلا ومن عاما وضعا وقد يخصان بالقيد العارض  
وقد علم في العلوم حقيقة ان المحصور يجب الوجود لا ينافي العموم بحسب المفهوم  
حيث قالوا تعقيد الكل بالكل لا يفيد ايجابية بل الوحدة بحسب الوجود فجاز ان يعد  
كل منهما عاما بحسب الاصل المفهوم **فهم** صاحب العارض والوجود فالقولان من  
الشئ ناظر الى الاعتبارين **فهم** فلم يرد اجزاها فيه بحث لا تنقضا بحديث  
ذو البدين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وقول الشئ  
ام اخبارا تدعي على ذلك كله لم اصنع اه قال في فصول البديع ما ادعاه وانه اعلم ان  
الداخل على المعرفة بوجوب العموم الاخر ادرك اجزاها بتقدير جزئها والعموم كل جزئ  
من اجزاء الزمان ما كثر **فهم** اول النسبة الى المتخالف التزديد وقوله يريد بتقدير  
المتخالف الواقع في عبارة المحرر مطلقا ومنهم من ظن ان فيه رد اعلى من محض شئ لا  
المرحى حيث قال كل واحد من الراجلين كان فردا ليس به غير وهو اول من الكثر

آب نیشی زکات ارجار بکل بندہ کیلئے  
الہیہ

الناسك الذي لم يدخله الجاهلية لا خلاف بين العبارين كتحقيقه فان من  
قد دخله لم يدخله غيره وان لم يدخله لم يكن ان يقدر دخوله بعد ذلك الاثر اذ لو دخل  
ولم يدخل بعده احد من حق النقل وان جبر بان مراد الشيخ محو التسمية  
على وجوب تقدير الدخول في المختلف ليتحقق الاولوية في كل من العشرة  
الداخلين معا فالقول بين العبارين ظلالان في احدهما التخرج بما وجب اعتباره  
دون الاخر بزيادة كون كل واحد من العشرة الداخلين معا اوليا بناء على ان  
التقدير انه اعترض وحده بدون التسعة الباقية فصار فردا سابقا **فعله** لم يكن  
لهم ولا واحد منهم شي لانهم لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس به غيره لعدم  
المقتضى وهنا اذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق **فعله** بل عموم الجنس وهو  
ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او مفردا عنه كما سبق  
في اول الفصل فاذا ثبت الاولوية تعين ان يراد به دخوله والاولا لا محكم في الفرد السابق  
وحمل المحتمل على الحكم لانهم فلا يستحق المجموع **نقله** وهذا في المثال المذكور  
لم يتحقق احد دخل الاولان المفروض ان الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم  
**نقله** فلما شاركه نفع الاستغارة فيه بحث في وجوب الاول الى العموم  
جامع الثاني ان الجميع استغارة لكل كما هو جوابه ولم يعتبر في لفظة في هذا الافراد  
الثالث ان عموم من وخص الاستغارة كالسنة في سابقا الشق قال تجد المحقق  
في حواشي فصول السبعة اربع واحمى ان يقال لا تجزئ الاستغارة لكنها لما كانت في  
لفظ الجميع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة التشجيع ذكرها وعالم بين استغارة  
من الكل والجميع متعارفة لانها خلاف مقتضى التشجيع لم يكونوا في كون استغارة  
من الكل خلاف مقتضى التشجيع نظرا لانه اذا استعمل يجب النقل فيما اذا قيل  
من دخل هذا الحصن فله كذا ودخل عشرة معا بخلاف ما يستعمل لكل **فعله** وهو هذا المعنى  
لا يتعد فيه بحث لانه يمكن ان يتعدى على سبيل البديل او اقتضاء الكل لتقديره  
بناء في ذلك حتى يحتاج الى المعنى المجاز **فعله** اقتضى محمدا في السلب ليلفقه قد يباين  
فيه يمنع لزوم اللغوية بناء على ان اقرا ما في الباب ان بصيرة محمدا في العموم وبدون  
كل ليس بمحكم **فعله** ان اولاهنا خلاف قال صاحب الترجيح به وعليه ان لم لا يجوز  
ان يكون حاله من ضمير من دخل فلما يحتاج الى قوله ان معنى قوله لهم الاول اسم للفرد  
السابق ان الوافرا ولا اسم لذلك وجوابه ان لو لم يكن ظرفا بمعنى قبل لم يبق  
لستوفيه وجه كما استرأ الباء في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا  
له اولادنا ولذا قال المصنف هذا الكلام للتحريض والبحث على دخول الحصن ولا فاعلم

انستعد على سبيل الجدول لا يفيد في الكلام في اللغة  
 مع  
 اذ  
 مشتمل لا يفيد اذا لم يفيد الكلام معنى جدا احسن  
 امكن الحكم عليه في وضع لزوم اللغة في نظر  
 الاصوليين وقد سفي مشددا في بحث اعرف  
 مع  
 اذ



اولا **ظرافة** واعلم انهم لو علموا الكلام فيه بحث من وجوب الاول ان اعتبار  
 دلالة النص في كلام الشارع ظاهرا واعتبارا في كلام الناس ظاهرا لو قال  
 رجل لرجل اعط هذا الدرهم زبالا فقرة وصلا لم يكن له ان يظلمه غير الكونه افعلة واصل  
 اللهم الا ان يقال كلام الشارع يخالف فيه الكلام الشارع ان في ان المقصود  
 من هذا الكلام تشجيع الناس لفتح الحصن لا تشجيعهم مطلقا وفتح الحصن قد لا يسير  
 بدخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا والمصلحة بدلالة النص يجب ان يكون  
 المصلحة الداعي الى الحكم فيه ساديا للمقصود عليه واقر ودخول الجماعة او دخل في  
 المقصود ودخول الواحد وعلم منه ضعف قوله انما فلما استخف الجماعة بالدخول فالوجه  
 اوله ان الناس ان المفهوم بدلالة النص يجب ان لا يبطل المنطوق والافتراء  
 يبطل حقيقة الجميع **فقد** تحريم حمل التراجع قال الفاضل الشافعي في مشهور اذا حكمي  
 حال بلفظ ظاهري او ما نحو صلى في الكعبة فقد حصل سلة اخرى وكذا الفعل  
 المشي لا عموم له وهذا هو السبب وقال بعض الفضلاء ان السبب  
 التي اوردنا الصريح ما ذكر في مختصر ابن ابي عمير وغيره ان الفعل المشي لا عموم  
 له وصح تحقيق عليها في الحقيقة والثابت فقرة وفتح السبب التي ذكرنا ان كان  
 احوال لا يحكيه الفعل ويدل على ما ذكرنا من قبل المصروف وتعليق وعدم ذكر الخلاف  
 فيه لانه قد يكون مثل قضى بالشفقة من هذا القبيل غايته ان عنوانها يحكيه  
 الفعل ولا يشترط فيه **فقد** مثل من سعى الغرور هو ما طور عنك علمه قال في التوبة  
 في الحديث من سعى الغرور وهو الخطر الذي لا يدرك يكون ام لا يكون كسب الكمال  
 في الماء والطين في الهواء **فقد** ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة المراد  
 بالواقع هو الفعل المحكي عنه كما يدل عليه مرجع كلام المصنف في حيث اذ يعيد في الفعل  
 لفعل الله كما دل عليه سابقه لم يتعين انتفاء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون  
 الصادر عنه عليه السلام لا يتبعوا بالغرور والشفقة للجماع اللهم الا ان يقال العموم بطريق  
 القطع انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصه **فقد** في الجملة والاركان  
 قال صاحب الترمذي في هذا الكلام غير مرضي لانه تخصيص بطريق العموم ظاهر او قول العمي  
 صلى ظاهريه العموم للتفصيل والنقض وجوابه ان عدم عموم الفعل ثبت لانه ان  
 واظهر في المدعى كما صرح به القاضي في شرح مختصر ابن ابي عمير وفيه نظر اما ولا  
 قال الفاضل الشافعي في حاصل كلام المصنف ان اورد في الاول اعترض على محكي  
 فعلا من افعال جوارحه وليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل حال لا متصف للفعل  
 فانظر انه نقل بمعنى فيكون عاما ولو سلم انه بيان كلامه في قضية معينة

رجع الابق والمجمل من هذا القبيل من غير العرف  
 وهو ظاهري من الغرة بالكرة وهو الفعل  
 تعميم الفعل ليس لكل قول بل هو خصوص في قضية  
 خصوصية والظاهر هو ان لا لا يخفى  
 يشي من الجواب اصلاح كلامه ان نقله من  
 لا ينبغي

في قوله لا يكون

معينة فالظاهر في العموم من كلامه ولو بقرينة ذلك استدل القضاة على العموم اليه  
 فيكون جهة وجوب لا يتوجه على شيء مما تجتهد الشارع **فقد** بلفظ عام قيل هذا مدفع لانه  
 الشرائع فيها حكمه بلفظ ظاهريه العموم فانه اذا كان عاما لظاهره فانه كما اذا قال صلى  
 جميع الصلوات السجدة والركعة في جميع جهات في الكعبة **فقد** واما انما لظاهره ان يجب  
 بان جعله بمنزلة ذلك القول ليس بوجه حكمه عليه السلام بصفة العموم ونقل الراوي  
 ياه كذا في بعض النسخ بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان يقضى بمخبر من الراوي  
 مرارا كثيرة بالشفقة لكونه جارحا غير ان يعتبر بصفة العموم فلما راي ترتيب الحكم  
 على الوصف الدال على العمومية اذ العموم ونقله او يقضى لما رخصه وقد كان سماع  
 منه عليه السلام حكم على الواحدة على الجماعة واخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق المتفق  
 عليها **فقد** لاحكامية الفعل كلام الشارع يعني انها لا يجتمع في ركعت كما يفهم من جواب  
 المنفي **فقد** فعله هذا لا يصح بل هو جواب كان له عليك كذا حكمي الرضى عن بطلان  
 اجاز استعمالها بعد الاجاب ثم كما بقوله وتقدمت بالوصل بيني وبينها  
 بل ان من زار القبور ليعلم ان قال هو ثم استمرى اقول فان قلت وقع في  
 كتب الاجاديت ما يقضى انه يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري  
 في كتاب الايمان انه عليه السلام قال انما ضلون اكون اربع اهل الجنة قالوا بل  
 وفي صحيح مسلم في كتاب التمسك بركت ان يكونوا في البر سواء قال  
 بل وفيه ايضا ان الذي يقضى بركت فقال الجيب في قال الشيخ ابو حبان في شرح  
 الترمذي معترضا على ابن مالك في نقضه قواعد الترمذي بما جاز في الحديث مما  
 يخالفها لم يبعد لاحد من ائمة العربية لانه البصر في لانه الكوفيين الاستشهاد  
 بما وقع في كتب الاجاديت على السائر العربية وسن ذلك ان الحديث  
 غير متحقق كونه بلفظ النبي عليه السلام فانه لم يدون الا في القرون الثانية وكان  
 الرواية بدون الحديث بالمعنى وفهم الاصح والمولد ومنه لا يحسن العربية فدخل  
 في الحديث ظن كثير ثم دون على حسب ما سمع من الرواية هذا خلاصة كلامه اليه  
 حبان ويؤيد ان الحديث الذي يرد على خلاف القاعدة المشهورة بانه بنفسه  
 من طريق اخر عن طريق القاعدة كحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة  
 بالنهار تستبدلون بين يديكم على اطراد لغة الكوفة البراعية وقد ورد هذا الحديث  
 بلفظ علم على وفق القاعدة فاحوجه البراز في مسند بلفظ ان ملائكة يتعاقبون  
 فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار **فقد** واه اعلم بحقيقة الحال نقل عن الشارع  
 انه يجتمع ثلثة معان الاول التعميم كما هو العادة في اخر الاجابات الثاني توضيح

من قلت فيكون نقل الحديث باللفظ لا يحكيه  
 لا ضارة ولا يضر كلامه من انما فقرة نقله  
 لا لازم  
 هذا ليس عين ما ذكره السيد بل تخصيص بالجملة  
 سعدت الله



الكلام البين وتحقيقة يعني ان مدلول الحال امر سبطن قلما يطلع عليه الناس بجلالة  
 القول الثالث تضعيف الكلام البين يعني ان الله تعالى اعلم بحقيقة الحال كونه  
 يعني ان مدلول الحال هناك بل هو كما ذكرنا من ان بناء على ما يقال البيان الحال انطوى  
 من ذلك **المقال قوله** امرأة اوس بن صامت اوسمة ابن الضمير **فقه** في  
 هلال بن امية او في عويم العجلاني **فقه** عن بين بضا عن في شرح المشكاة اظهر  
 اللغة بضمون الباء وكسر ون والمحفوظ في الحديث الضم وفي النهاية لابن الاثير  
 حكى عن بعضهم بالباء والمرحلة اعلم ان حديث ابنا ثاب وبنغ واد في حادثة  
 وحديث الحارث بن ابي اسيد واد في سؤال عاو عنهما عن معنى حكم بطهورة كل ماء  
 وطهر كل ثياب ولم يعبر بخصيصه السبب حتى يحكم بطهورة بتر بضا عن فقط  
 ويظهر ان ثاب شاة ميمونة فقط قيل لا ثم ان الحكم بطله بكونه ما فاستفاد من هذا  
 الحديث بمر من دليل اخر وهو قوله تعالى واترن من السماد ما ظهر واد الاجماع  
 والكتاب ان لا مانع من تعدد الدليل على ان ظاهر الآية الكريمة في المحر لا غير والاجماع  
 انما يتحقق بعد زمن الرسول عليه السلام والحكم بالبطهورة ثابت في زمانه **فقه**  
 لجواز تخصيص السبب عنه واجاب عنه صاحب الترمذ بان التخصيص لا يخص  
 الا العام المخصوص منه البعض وهو ردود بان الكلام في العام الذي خص منه  
 غير السبب **فقه** اجيب عن الاول قيل في الاجواب لا يرد والاعراض  
 المذكور لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبب عن العام وحاصل اجواب  
 جواز عدم تخصيصه وهو لا ينافي بل اجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن  
 تخصيصه به كما لا يمكن نسخ وقد يجاب بمنع بطلان لازم فان ابا حنيفة  
 اخرج السبب بالاجتهاد في الامة المستوتة حيث اخرجها عن عموم الولد للفراس  
 فلم يجرى ولده كما لو لم يولد عنق وان اقر بالوطي والافتراس مع وروده في  
 ولادة زمعة وقال عبد الله بن زمره هو ابي وابن وبنغ ابي ولم يفراس  
 فقال عليه السلام هو كذا والتحقيق ان بطلان لازم اتفاق ان اريد السبب  
 المعين اذ لا خفاء انه لا يتصور اخراج السبب انما هو التزور وفيه الحكم وهو ولد  
 زمعة ولم يجوز ابا حنيفة رد ذلك قطعا وان اريد فقد جمع بطلان لازم  
 بالاتفاق وقد يلزم وقد يجاب عما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله بان الحديث  
 لم يبلغ كماله وهو بعيد لان الحديث مبني على مستوفى في غير موضع من  
 السبوط هو منقول عن الامام مع انه استقرأ على النفي والاختار في اجواب  
 وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد الله بن زمعة قال ولد عن فراس ابي

يسر في الجواب ما يمنع من استفادة الحكم  
 والكلام على السند لا يفيده  
 وكذا ان يقال ان استفادة الحكم من ذلك  
 النص او القياس لا يفيده  
 قال صاحب السراج وهو مناقشة في العبارة  
 على غير ما هو في السبب على ما هو في  
 فيه نظر ومن نفس ادون في سبب معان في  
 جواز عدم جواز تخصيصه وهو باق جواز تخصيصه  
 جواز لا يجلي  
 ثبت ان قوله في كونه اقترانا باعدم من القولين  
 بالخصوص فاعلم

وعلى

ابن اقر به اني ومن مذهب ابي حنيفة ان الامة تصير فراس بالوطي اذا اقر به  
 المولى ثم انت بولد يمكن ان يكون منه الثاني ان ولده زمعة كانت ام ولد  
 له ذكره ابو يوسف في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها اسم الام الولد ولتب  
 ام الولد ثبت من غير دعوة الثالث في رواية البخاري هو كذا يا عبد الله  
 الولد للفراس وللعاية اخرج قال شمس التامه في انشاء الملك لم يكن  
 ولادة امية ثم اعتقه باقران بنسبة والدليل عليه قوله عليه السلام زمة امانت  
 يا سورة فاجتنب منه لانه ليس باخي كذا وقوله عليه السلام الولد للفراس  
 لتحقيق في السبب عن غيبته لا لالحاقه بزمعة الرابع ان مذهب ابي حنيفة  
 وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة بنبوة ولد الامة بمنزلة الدعوى  
 من الاب وهذا الوجه الرابع نفي ابي عبد الله بن الحارث **فقه** لدليل  
 يدل عليه هو في ما نحن فيه ورد الخطاب فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد **فقه**  
 نفس معرفة اسباب النزول وفيها النقطة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد  
 واتع علم الشريعة **فقه** لما سبقتها اما بما اده قيل هذا الكلام وان كان  
 لا يكون صحيحا لكن الظاهر ان ايماده لنا نسبة المسئلة المتقدمة الباحة عن  
 حل اللفظ المذكور وورد بعد سوال وحادثة على اجواب او عدمه **فقه** هو الثاني  
 في جنس فيه مسالة لان المطلق هو اللفظ الثالث مع في جنس هو المعنى  
 والمشهور في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن ابي حنيفة في المجلد  
 على شايع من جنس والمراد منه احتمالها لخصيص كثيرة كونها مكنة الصدق على  
 كثيرة من المخصص التدرج تحت مفهوم كل لفظ اللفظ وانما فسر الشايع بالخص  
 نفي لما يتوهم من طعارة القوم ان المطلق ما يرد به الحقيقة من حيث مع ذلك  
 لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفردات وقوله من غير شمول اخر  
 عن العام ولا يتبين اخر از عا سور المعهود الذي من المعارف لانه مطلق  
 والظان لا حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بمسئلة محتملة  
 للمخصص وهذا كله في حواشي شرح المختصر للشايع الا حديث الشايح وقائلي في  
 الشمول وقد يقال عدم اخراج المعهود الذي يعني حكم اذ ليس بمطلق لكونه  
 مقيدا باعتبار حضوره الذي والام يمكن موقفة وبه الفرق بين المصدر  
 المعروف والمنكر ايضا مثل رقة مؤنثة وهو المقيد بقا في شرويه داخل  
 في المطلق دون المقيد مع تقييده والا اصل بين القسمين التامه الحقيقة  
 لا الاضطرار فالاولى ان نفس المطلق بما دل على الذات دون الصفات

انما كان ذلك المشهور وانما ثبت رواية عن ابي حنيفة  
 لا يغير في وضع الاشكال على رواية ابي حنيفة

انما يندفع ايضا ما اوردته بقوله والظاهر لا حاجة  
 اذ ما قدم  
 انما يندفع ايضا ما اوردته بقوله والظاهر لا حاجة  
 انما يندفع ايضا ما اوردته بقوله والظاهر لا حاجة



لا بالنفي ولا بالاثبات واعتراض الابطال بان الدال على الزات هو الدال على الحقيقة  
 كما في السراج وذلك موضوع الطبيعة والطلق موضوع المجهلة وذلك  
 مدفع بان حقيقة اسم الجنس فرد لا يبينه اسم بعينه فبما كان  
 في موضوع المجهلة حقيقة كما عرف في الفرق بينه وبين علم الجنس وليس  
 فالدال على الزات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث حقيقة **قوله** و  
 المقيد ما اخرج فعله من الحقيقة الواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق و  
 المقيد ويؤيده قول الشافعي في حواشي شرح المختصر ان اطلاق المقيد  
 على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شافعي **قوله** وضبط الفصل  
 قبل الاضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان ورد في الحكم او غيره الثاني على سبيل  
 لانه اما ان يكون في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان  
 يتحد الحكم او يتعد وكل منهما اما في حادثة او في حادثين فصار احاطة  
 وكل منهما اما في الاثبات او في النفي فصار اثني عشر **قوله** مثل اعتق  
 رقية ولا تقتد به كافرة فيه بحث وهو ان هذا الشرح لا يطابق الشروع  
 لان المفهوم من قوله ان في هذا المثال كائن الثاني من قبيل ما اختلف  
 فيه الحكم وحمل المطلق على المقيد والمفهوم من قول الشافعي ان حمل في صورة الاثبات  
 ليس الا بغير تنقيح فبما اختلفت في صورة الاثبات فبما اختلفت في صورة النفي  
 فان قلت اذ حمل المطلق على المقيد في صورة الايجاب بواسطة ما حمل  
 في صورة الايجاب بلا واسطة اولى قلت نعم الا ان تعلمت في  
 كلام الصوري الايجاب بلا واسطة تنقص خلاها بياها كقول الحكم  
 التوضيح فلا بد ان يحمل المثال الاول من قبيل ما اختلفت في حكمه واحداً و  
 الاطلاق والمقيد اختلفا على الحكم والحكم مثبت وقد خرج الحكم بان حمل  
 فيه ايضا واجب فان قلت احد الحكمين في المثال الاول مثبت والآخر  
 منفي فقد اختلف الحكم قلت لعله اعني ان الحكم فيهما الاعتقاد او معنى لا  
 رتبة كافرة بعد قوله اعتق يعني رتبة اعتقني رتبة مؤمنة ويؤيد ان حمل  
 الحكم باعتبار الاثبات والنفي فسمان ولم يحمل ما ذكرنا من ان **قوله** ان  
 حمل على هذا المعنى بغير اذنه حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى يقيد  
 بقيد ما ايراد حمل الحكم على المعنى المذكور **قوله** ولا يخفى ان هذا منقول من  
 شرح مختصر ابن الحاجب للفاحشي وقد اصاب عنه في حواشيه بانه منافي  
 في المثال وهذا كما غلب الاطلاق والتقيد في السبب بقوله عليه السلام ادواء

لا بالنفي ولا بالاثبات

لا يتم كونه صورة الايجاب بلا واسطة من كل طرف  
 الدال على الاثبات علم الحكم الثاني ان الحكم كالمعنى

انما يقيد فبما كان لانه علم الحكم بطريق الدلالة

لا بالنفي ولا بالاثبات

لا يتم كونه صورة الايجاب بلا واسطة من كل طرف  
 الدال على الاثبات علم الحكم الثاني ان الحكم كالمعنى

ادوا عن كل وجه من السبلين وكانه مبني على ان يعبر اول الاطلاق او التقيد  
 ثم يسقط عليه ما يقيد الموم **قوله** فان كان متفيا فلا حمل عنه عامة اصحابنا وسند  
 بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي الحمل واجب كذا في التحقيق **قوله** وان  
 يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق ويكون المقيد بياناً للمطلق لا سيما تقدم عليه  
 او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد كذا في شرح العضد والمراد بالاتفاق  
 الاتفاق على حمل المطلق على المقيد اذ كان كل منهما مما يجب العمل به بالاتفاق  
 على الحمل في المثال المذكور كما سيجيء به ثم ان كلام العلامة في شرح المختصر  
 بان ههنا مذهبا اخر وهو حمل المقيد على المطلق الا ان الامر ذكرنا لان  
 في حمل المطلق على المقيد **قوله** والمقيد يوجب عدم اجزائه فيحمل عليه ان يريد  
 يكون المقيد موجبا لعدم اجزائه لا يوجد فيه القيد كونه لا على عدم اجزائه ذلك  
 كما هو الظاهر وليس الا القول بمفهوم الخالفة وهو من حيث نية وان اريد  
 هو اعم منه ومن كونه سكتا عن اجزائه لا يوجد فيه القيد حتى يكون اجزائه باقيا  
 على عدم الاجزاء فلا ينافي اجزائه بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزائه ما يوجد  
 فيه القيد يوجب ايضا اجزائه ما لا يوجد فيه لا خروجه في حمل المطلق على المقيد في  
 صورة اتحاد الحكم واحداً لانه ايضا لا على مذهب الشافعي واجواب ان المقيد يدل  
 على عدم اجزاء المطلق من حيث هو مطلق كمن لا بد لالة اللفظ حتى يلزم القول بمفهوم  
 الخالفة بل بواسطة ايجاب القيد وسبب تمام تحقيقه في مباحث الشيخ  
**قوله** وان شافعي انما بشرط اعترض عليه بان يحمل المطلق على المقيد عنده  
 وان ورد في حادثين كما في رتبة كفارة القتل والظهار وسائر الكفارات  
 فلم تحمل معناها على المقيد في حادثة اخرى وهو كفارة القتل والظهار اجاب صاحب  
 الكافي بان الحمل عند اذ كان المقيد نوعا واحداً اما اذا كان نوعين فلا تتعارض  
 وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقنل مقيد بالتتابع والصوم  
 في الحج والتمتع مقيد بالتعريف **قوله** القول بالوجوب بفتح الجيم وهو الزام بالبره  
 العلل بتعليله مع بقاء التراجع في الحكم المقصود وهو ههنا حمل عند اختلاف الحادثة  
**قوله** كما اذا دخل في الحكم والتحدث كانه كان اشارة الى تصور تقرير النص  
 حيث قال ولا تخار لان اتحاد الحادثة والحكم وما يرد مع دخول المطلق والمقيد  
 على الحكم مع انه لا يلائم في التعارض ويمكن ان يقال قوله كانه ثلثة ايام  
 متتابعات قيد بقوله لان اتحاد الحادثة والحكم فبما اعتبر القيد المذكور  
 كما لا يخفى **قوله** كمن كان متعارضين قبل ولين سلم التعارض في تسليم

لا بالنفي ولا بالاثبات  
 لا يتم كونه صورة الايجاب بلا واسطة من كل طرف  
 الدال على الاثبات علم الحكم الثاني ان الحكم كالمعنى

لا يتم كونه صورة الايجاب بلا واسطة من كل طرف  
 الدال على الاثبات علم الحكم الثاني ان الحكم كالمعنى



هذا ما مضى من القول في القيد  
فان كان المقيد سكت عنها

هذا ما مضى من القول في القيد ببيان ان التعارض انما هو في الرتبة الكافرة والمطلق ما طوق  
بها لتناول الاطلاق اياها والمقيد سكت عنها **فهم** فان قلت الالية انما تدل قبل  
وجه الاستدلال على المطر هو ان قوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الا ان كانت مني  
عن السؤال عن اشياء متصفة بتلك الصفة لا عن جميع الاشياء لقوله  
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ولقوله عليه السلام لا تسئلوا الا اهل المطر  
ولقوله عليه السلام طلب العلم فريضة وذا لا يكون الا بالسؤال وحي لا يكون  
السؤال عن اصل الاشياء من موما فتبين ان السؤال عن القيد هو المذموم  
فان لم يكن المطلق معمولاً باطلا فها عتد عدم انصافها بالقيود ولم يكن  
ماتقي عن السؤال عنها فائدة وهو اوفر دليل ووضوح على المطلوب وهو ان  
ان يكون المطلق معمولاً باطلا فها عتد عدم انصافها بالقيود ولم يكن  
نقضا للاصل وحيث ان الاستفاد من ان المطلق لا يرد على القيد لا يكون  
اذ لم يقيد بموضع آخر ولا يدل على وجوب العمل باطلا فها اذا قيد به الكلام فيه  
**فهم** سكت عنه فيمنع وانما يكون سكتا عنه اذ لم يرد في النص المقيد و  
لعل هذا وجه الضعف فان قلت قوله في المطلق ظرف لسكون لا قيد للوصف  
فلا يقدح فيه التوضيح في القيد قلت لا سلم ان اللفظ الوصف فيه سكت عنه  
بل الاطلاق يتناول كاستدلاله بوجه فاستوضح في القيد يكفي لعدم تناول الالية السؤال  
**فهم** بضعف الاستدلال بهذه الالية لان الالية سبقت لتلقي عن السؤال عما  
لا حاجة اليه او عن التكرار فيه مودع بوجوب قضب النبي عليه السلام يدل عليه سبب  
تداول الالية واجمل انتهى عنه السؤال المخصوص وفي السؤال عن اشياء ان تبدل  
سؤلك فلا يرد كون كل سؤال منها عنه كيف وقد قال الله تعالى فاسئلوا اهل  
الذكر ان كنتم لاتعلمون وفي ايراد الالية انما سبقت لطيف ورمز الى ان التفسير  
اهل الذكر كمن في الحقيقة ان يسئلوا عن مضمون المسئلة وقد يفتوح بين الالتيان  
بان لا تسئلوا في المطلق فاسئلوا في المجل **فهم** هذا لا يقوم حجة على الخصم فيه حيث  
ان هذا في قبيل رد المختلف الى المختلف عليه وهذا جائز في طريق الاحتجاج اذا  
كان الخصم ملزما في الاصل وهما كذلك وايضا هذا حيث لغوي وليس  
بوضعي شرعي حتى لا يؤخذ عنه وعلى ذلك يستدلون بقول امر القيس وزهد  
فكيف لا يستدلون بقول من هو اهل البيت على انه عالم صحابي **فهم** وقد يجاب  
بان الاجماع وفيه حيث اما اول الاطلاق الصورة الجزئية وان لم يفسح لاثبات  
الحكم الكلي كنهو صالحة لنقض الحكم الكلي وهو المراد هنا بدليل قول المصنف في هذه الدلائل

فيه حيث كانت الالية في القيد  
بوجوب المسئلة فاداهن العمل بالمطلق يكون  
السؤال متناول انتهى

بل استدلوا ببرهان لا يخفى  
سعد الله

هذا ما مضى من القول في القيد  
فان كان المقيد سكت عنها

الدلائل لتلقي القيد الاول واما ثانيا فلانه اذا ثبت عدم الحمل في صيغة الاطلاق  
ثبت في سائر الصور لعدم القائل بالفصل ويمكن ان يجاب عن الاول بان  
الصيغة الفرادعاه هي اذ ذلك الحكم المحل فيعلم بوجود مانع عنه وبهذا ظهر ان فاع التفسير  
لتبين ما **فهم** يجوز ان يكون ذلك لدليل لا محالة في بحث وهو ان ما نقله  
عن عمر بن عبد الله انه استدل بالاطلاق حيث استخرج الامر بالاهاام من كونها  
بمعنى ذلك يقتضي مقدمة اخرى هي ان كل سهم فالهاهاام فيه اجب ووضوح المقيد  
انما يتم بمقدمة اخرى وهي ان العمل بالقيد الحكم واجب وحيث يستلزم العمل بالقيد  
ايضا في موضع وليس الذي الاتمين القديتين ثم الظاهر ان ادعى الى الاجماع  
هو ان الان عمر بن عبد الله واعلمهم فاذا استدل بهذا المعنى ظهر ان سبب اجابهم  
هذا ومن ادعى سببا اخر فليجيبه **فهم** فلو لم يحمل عليه يلزم القيد يمكن ان  
يعارض هذا بانه لو حمل يلزم اخراج احدهما عن ان يكون كافيا لانه يكون احدهما  
كافيا **فهم** اجيب بانه يفيد استحباب قبل هذا الكلام ليس بدليل لان العمل  
بالمقيد هو ان يعتبر القيد حيث انه لا يجوز الالية لا بان يكلم بما ذكر من الرخصة  
او الاستحباب بل الجواب ان يقال لان ان حكم المقيد معلوم من المطلق  
بل حكم التقييد والاطلاق بمنزلة الجواب عن الاعتراض منع الاستفاد  
من قوله هو ان يعتبره واما الجواب المذكور فيرد عليه ان المراد بالتقييد ان كان  
وجوب المقيد فليست في ذلك حكم المقيد على تقدير عدم الحمل وان اريد  
به اجزاء المقيد فهو مضمون من المطلق **فهم** ان المعدل هو وجوب القيد  
غير المقيد لافادة الوجوب الشرعي بل لانه عدم اصيل وثانيا بان ليس  
المراد بوجوب القيد الاجزاء ما يوجد فيه المقيد وعدم اجزائه ليس فيه  
علما هو الظاهر فتناول احدهما اجزاء المقيد والثاني عدم اجزائه غيره  
والاول حاصل المقيد بالنص المطلق فلا يقيد بتقدير بل في الثاني فقط  
الى آخر ما ذكره المصنف وان راد غير ما هو الظاهر فليبين حتى يتكلم عليه والجواب  
عن الاول ان الوجوب مراد في مثل فتحرير رتبة مؤمنة فهو في حكم المعجزة  
وعن الثاني بان معنى وجوب القيد انه لا بد ان يوتي به وهذا ليس كما  
في المقيد بالنص المطلق فيقيد بتقديره **فهم** لا اجزاء المقيد ابطالا للحكم شرعي  
ثابت بالنص المطلق واعتراض عليه بان المراد بوجوب المطلق ليس  
اجزائه مطلقا سواء كان بذلك القيد ام لا ولا شبهة انه يدل على عدم  
وجوب القيد فينبغ دلالة النص المطلق على ذلك عدم كفاية **فهم** وبهذا

هذا ما مضى من القول في القيد  
فان كان المقيد سكت عنها

فيه حيث كانت الالية في القيد  
بوجوب المسئلة فاداهن العمل بالمطلق يكون  
السؤال متناول انتهى

بل استدلوا ببرهان لا يخفى  
سعد الله

هذا ما مضى من القول في القيد  
فان كان المقيد سكت عنها











على الارض كما يدل عليه قوله بل باعتبار ان ليس لها وجود ولا جابه وليس كذلك  
 بل راجع الى وضع الراس على الارض وقد عرفت ان مراده بالراس الطرف  
 الاعلى فليحذر من هذا التفسير بل **قوله** لان معناه ان المشركين لا يفتقرون هذه الحالة  
 هذا مبني على ان خطاب لا يفتقرون للمشركين كما صح به صلب الكشاف والقاضي  
 وغيرهما وقال صلب الانصاف لو كان الخطاب للمشركين لما نفع بقوله  
 انه كان عليا غفورا وانما يخاطب بالعام والمفردة المؤمنون والظاهر ان الخطاب  
 للمؤمنين وعدم انهم جميع كنية من عدم العمل ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين  
 غير صحيح لان معنى التبرير قوله تعالى ما يقولون علوا كبيرا ارجع الى ما وضع به  
 المشركون من اتحاد الملايكة بنا واما قوله تعالى انه كان عليا غفورا فكانه تنبيه  
 على انهم استوجبوا الجاهل بتم هذه ان يصيب عليهم العذاب صبا ولكن حرف  
 ذلك انه كان عليا غفورا لا يجل ولا يعاجل **قوله** المرحق ان المراد فيه بحيث  
 لان عدم سماع التبرير لا يختص بالمشركين بل يتناول المسلمين فلا يثبت  
 ان سب الهمم ويذموا بسب الهم لان يقار عدم الاستماع على وجه الاستمرار  
 والعموم يختص بهم ولا يجاوزهم وهذا القدر يكفي لاثبات الهمم وزعمهم بذلك  
**قوله** من التفسيرات الاربعة فان قلت كان الظاهر استثناء المؤمنين لفظ الاربعة  
 لان الموصوف مؤنث قلت وذكر في شرح اللب ان اعتبار نحو التا للعدد اعداد  
 وعدم محورها انما يكون بالنظر الى واحد العدد والاي لفظ العدد فان كان المحدود  
 جمعا وواحدة مؤنثا غير العلم حذف التا منه فثبت نسوة وميون وان كان  
 مذكرا ثبت التا سواء كان في لفظ الجمع علامة التا في كاربعة جماعات في جمع  
 جام او لم يكن **قوله** اما حقيقة او مجازا راد بحقيقة مطلق الحقيقة التناولة للحقيقة  
 المطلقة والمركل والمنقول اراد بها في قوله حقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد المثل  
 والمنقول في مقابلة **قوله** لان استعمال الصحيح فيه بحيث لان نفس الاستعمال  
 اذا كان هو الوضع لم يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما وضع له فالظاهر  
 ان الوضع فيه هو التبيين الس بى الذي قد يتفرع عليه الاستعمال ويؤيده ما بينا  
 من انه يكفي في المدخل مجرد النقل والتعيين من غير حاجة الى الاستعمال ويمكن ان يدفع  
 بان معنى كلامه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق  
 الا ان الكلام في لزوم استعمال الظاهر ان هذا تقرير كلام على وجه سبانه ومثاله  
 هو التبرير في كسبانه وكذا ان تغير اللفظ الكشاف في عبارة الشان  
 والمصراع دليل وضع جديد فظاهر **قوله** فان قيل فالاستعمال في السوال قوله

فصل في بيان معنى قوله تعالى ان المشركين لا يفتقرون هذه الحالة  
 وهو الصانع والاعمال في قوله تعالى ان المشركين لا يفتقرون هذه الحالة  
 وانما الصانع والاعمال في قوله تعالى ان المشركين لا يفتقرون هذه الحالة  
 وانما الصانع والاعمال في قوله تعالى ان المشركين لا يفتقرون هذه الحالة  
 وانما الصانع والاعمال في قوله تعالى ان المشركين لا يفتقرون هذه الحالة

قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان  
 الاول عند المنقول من الاستعمال غير ما وضع له **قوله** مجاز من جهة لوجود العلاقة  
 فيه بحيث لان وجود العلاقة لا يستلزم المجازية بل يستلزم له هو الاستعمال  
 والمنقول ليس كذلك من حيث انه منقول فاذا استعمل في الشان لم يكن  
 مجازا لا منقولا **قوله** فانه يكفي في مجرد النقل والتعيين فذكره في التفسير الثاني الذي  
 باعتبار الاستعمال ليس كما بيني والا ولى ذكره في التفسير الاول كما ذكر **قوله**  
 اي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك في وجود هذا المعنى في احد وجهي  
 على القول بان معانيها غير مستقلة كما دل عليه سياق كلامه في المثل بحيث تناسل  
 غلبا **قوله** فان اتفق في الحقيقة قال الشريف هذا الكلام صحيح فان اجتماع  
 الادضاع مطلقا منتف بل ما يستعمل عادة في الاوضاع المتأخرة عن الفاعل  
 وليس محمولا على الغرض والتقدير لانه ما بين الفاعل في التعبير عن قوله  
 ولا يشترط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز قبل تقريره اولا وان اوجه التبرير  
 لكن تفصيلنا في حيث قال فان اتفق بانه كلمة ان الدلالة على الشك والاتفاق  
 مشر بان الاول تقدير لا تحقيق كالشان وقد يتكلف في توجيهه بان معنى قوله  
 لا يشترط ان لا يجب ان يستعمل كل صلب وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت  
 حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض السموات وتكونها فان اهل اللغة والشعر  
 والعرف الخاص والعام اتفقوا على ذلك **قوله** كالصلوة في الدعاء حقيقة  
 لغة مجازية هذا هو المشهور وعند صلب الكشاف وصحة حقيقة لغوية  
 في تحريك الصلواتين اسطر في التبيين مجاز لغوي في الاركان المحصورة استعارة  
 في الدعاء تشبيها له بالاربع والسجد في التمتع ولم يعول عليه الشان كما ذكره  
 في شرح الكشاف من ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام من العرب قبل  
 شرعية الصلوة الشاملة على الركوع والسجود الشاملين على التمتع وفي  
 كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المحصورة دليل المشهور وايضا الاشتقاق  
 من غير احدث قليل **قوله** بل من جهة واحدة ايضا ممن باعتبارين قال الفاضل  
 الشريف فيه بحيث لان كلامه في المعنى الواحد وما ذكر من الاعتبارات داخل  
 في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احداهما موضوعا له والاخر غير موضوع  
 له فيها كما في لفظ الدابة فانه حقيقة فيما يدرب على الارض مطلقا ومجاز فيه  
 اذ فيه بخصوصية الفرس وبما معنيان مختلفان عموما وخصوصا وما قبل  
 من اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة فغناه اطلاقه على المعنى العام

الفاضل



الذي في الفرس لا خصوصه في العبارة تاسم ثا منه توجهم **قوله** فان  
لفظ الصلوة فيه بحث لانه لم يتوض في البيان لا انتفاض جماع انه مذكور  
في المدعي ويمكن ان يقال بينهما تقابلا فاذا دخل في احداهما خرج عن الآخر **قوله** ومن  
حيث انه من افراد ما يرب هذا المبدأ حفظ في الاستعمال خصوصية القول  
وج الاستعمال في المطلق لانه فيقول مع كونه مستعملا في ما هو من افراد الموضوع  
لا لا يجز به فلم يتجه استعماله في الصورين كما يقتضيه السياق **قوله** والمجاز  
لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع له رده ان في نفسه  
في المطلق بان استعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع  
له بل من حيث انه متعلق بالموضوع يتوغل علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة  
الموضوع **قوله** كقوله ليس كذلك شيء وسئل القوية الاصل في الاول ليس  
شيء شيء اذ المقصر في ان ياتل شيء لائق ان ياتل شيء فالكاف ذابرة  
وفي الثاني وسئل اهل القوية لان ايجاد السائل عنه طلبا للمجاز والماض  
انه تقع في ايجاد الشعور والتكلم وان كان جائزا الا ان ذلك انما يكون  
عند حرج العادة اظهار اللبوة او الكرامة وليس هذا الكلام في ذلك التمام  
ويمكن ان يقال لزيادة في الاول اصلا بر قصد في مثلته بطريق بر ما ثبت  
بيانه ان وجوده تعالى سلم قطعا فلو كان له مثل كان ذلك المثل مثل  
هو ذاته تعالى فتثبت مثل مستلزم لثبوت مثل مثله فنفى اللازم قصدا  
الى نفى الملزوم وجاز ان يحمل الكلام على طريق الكناية فانه اذا نفى المثل لم يمتثل  
ويكون على خصاصة كان ذلك نفيا للمثل على طريق السالبة كما عرف  
في مثل لا يحمل شك وفيه اعتراض ذكرته في جواب السؤال مع ان في جواب  
فليطلب منه **قوله** او التثابة على ما ذكر في الفصاح كونه من بهما المجاز للفرد  
المعروف في كونه متعبا من امر اصيل الى غير اصيل وهذا بحث وهو ان الممدى  
ذكر في الاطعام ان لفظ القوية بعد حذف الابل صار مجازا عنه وان لفظ كسر  
يستعمل بمعنى شل وانهم يستعملون شل ذلك مجازا بالانتقاص والزيادة وعلى  
هذا فالكلمة مستعملة في غير ما وضعت له اما بسبب انتقاص او بسبب الزيادة  
فاما داخلان في المحدود واحد **قوله** بين الاخرين ارشاد لط العالمة واعتبار  
ارادة من غير الموضوع له كما في المنجيب اسمى **قوله** فمحمل من ارجل خطبة  
او شعر اذا انت اهما من غير تهمة بل ذلك **قوله** وان لم يكن من افراد المعنى  
الاول فيه اياها الى ان مراد المصنف قوله انه ما غلب في معنى مجاز الموضوع له الاول

التوضيح لا انتفاض جماع كذا في الارسال عدم  
تنبه عليه غريب

انما انشأ الارسال في هذا المثال للعلل لانه في صحيح لانه ما  
لا حقيقة في حوض المطلق بان المراد منه انما انتفاض  
للمعنى فالتوضيح ان الكلمة المستعملة في التعلق من حيث  
متعلق وهو معنى صحيح

الامر الاصل في المجاز المعروف هو التوضيح لا حقيقة وفيه الغنى  
المجازي لا الامر الاصل في هذا المجازي الا انما هو الارسال  
وفي غير الارب التي هي الابل

الاول معنى مجاز غير فرد للموضوع له الاول بقية المقابلة والافراد من حيث  
خصوصه ايضا معنى مجاز للكلمة والطلاق الكلي عليه من حيث خصوصه بطريق  
المجاز **قوله** من ضرب الاربعة ارباع الاربعة من الوضع الاول الاربعة من  
الوضع الثاني **قوله** كالمفعول للفرد من معنى عرته وكالمفعول للفرد من المعنى  
والشرعي من الشرعي والاصطلاح من الاصطلاح والعرية من العرية وبالكلمة بالمفعول  
الشرعي او العرية او الاصطلاح من المعنى للفرد مع ما شك في ثبوته بخلاف  
البواتي **قوله** وان كان المعنى مجازا في الاول ان كان المراد بهذا شرح كلام  
كما يقتضيه سياق فهو شرح لا بطلان ظاهر الشرع لان تقييد المصنف في القسم  
الثاني هو ان اللفظ الغالب في ما هو من افراد المعنى للفرد ان اطلق عليه  
لان من حيث خصوصه فهو حقيقة لغوية مجازية مثلا وان اطلق عليه من حيث  
خصوصه مع رعاية المعنى الاول فبالكس فان المعنى الثاني ما يرب مع خصوصية  
الفرس وتوجيه الشرح مبني على اعتبار معنى عرته او غير ما يرب مع خصوصية  
الفرس ويكون هذا هو مراد المصنف بهذا التوجيه صواب في نفسه ايضا **قوله** المصنف  
ونبت ايضا هذا الشبهة انما يظهر اذا اردت من الجواب او اذا اردت معناه  
اللفظ كما هو مذهب ابي حنيفة رجحه فلا وقد يقال على تقدم كون المراد من الهمز  
اللفظ لا يظهر ذلك الشبهة ايضا لان انتقال المجاز الى الحقيقة ليس بكثرة  
الاستعمال بل بعدم الاحتياج الى القرينة وجوابه ان ذلك عدم كثرة الاستعمال  
فيتجدد الحال **قوله** بواسطة غرابه اللفظ هذا مخالف لما سياتي في القسم الثالث  
من ان المجمل ما ضي المراد منه نفس اللفظ خفا ولا يترك الالبيان من المجمل سواء  
كان ذلك التام المعنى المتأخر او في الاقدام كاستنك او لغوية اللفظ كالملوح  
اللام الا ان يقال المجمل الداخل في الكناية لا يكون مستثنا من غرابه اللفظ **قوله**  
او عن القرينة فيه بحث وهو انما يستلزم ان الاستنار بواسطة فهو السامع  
عن القرينة ليس في نفسه كمن لان ان الالكاف بواسطة تذكر القرينة  
يكون في نفسه بان كل منهما بواسطة الهمز الا ان يقال الالكاف بواسطة تذكر  
القرينة لا ينافي الالكاف في نفسه لان معنى الالكاف في تلك الصورة عدم  
استناره باعتبار الامور التي ذكرها في من غرابه اللفظ وهو السامع  
عن الوضع او عن القرينة او كذا ذلك ويدل عليه ان العبر قد يكون من المجاز  
ايضا ولا بد منه من القرينة **قوله** فمثل المفسر والحكم قبله ليس على ما ينبغي  
فان المراد بقوله في نفسه ان اللفظ استعمال في ما وضع له واللفظ استعمال

وان كان كمن يعطى كلام الله الانه تقتضي ساق كلام  
ويقال له في حيث اللفظ اطلاقا على الفرس بل هو  
الحقيقة بتقدير قوله حيث اللفظ لا يقتضي بآدم

وان كان صوابا في نفسه ايضا لانه غير مذكور كانه سمي  
ان وعند بعض الناس لا يثبت ذلك بل يثبت الاستعمال في اللفظ  
فان كان في اللفظ من عرته لصورته اللفظ حقيقة في اللفظ  
ان كان في اللفظ من عرته لصورته اللفظ حقيقة في اللفظ  
ان كان في اللفظ من عرته لصورته اللفظ حقيقة في اللفظ

فان كان في اللفظ من عرته لصورته اللفظ حقيقة في اللفظ  
ان كان في اللفظ من عرته لصورته اللفظ حقيقة في اللفظ  
ان كان في اللفظ من عرته لصورته اللفظ حقيقة في اللفظ



في غير ما وضع له ان استمر المراد فيهما بالنظر الى نفسهما واذ بان يكون المعنى الحقيقي في  
الحقيقة مجزوا والمجاز مستمرا كالصلوة مثلا في الدعاء التي كانت في الحقيقة اللغوية  
صريح في المجاز الغفيرة وهو الاركان المحصورة او بالعكس كقوله في الاركان المحصورة  
صريح في الحقيقة الشرعية كقوله في المجاز الشرعي وهو الدعاء والصريح بهذا الاسم المجاز  
والحقيقة بينهما ولا شك ان الاستنار والاختفاء في الشكل والمحل ليس لان المراد  
به المعنى المجزوا وكذا الظهور والمفسر والحكم ليس لان المراد بهما المعنى المستعمل  
لكن الاختفاء والوضوح فيهما لاحراز تحقيق في موضوعه ان شاء الله تعالى فان قلت  
ذكر صاحب الكشف انه لا يستغنى في تسمية النص والمفسر صريحا وقد رايت  
في كثير من الكتب ما يدل عليه الا ان المقام والقسم هنا يوجب اشتراط الاتقان  
فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال انتهى كلامه  
فاذكرة الشرح من دخول المفسر مثلا في الصريح بخلافه فواجبه قلت قد سبق  
ان التفسير باعتبار ظهور الدلالة وخطاها متاخر عن التفسير باعتبار الاستعمال  
عند المفسر ومقدم عليه عند قبح الاسلام فدار الخلاف في الرفع هو الخلاف  
في الاصل في غير بحث وهو ان الظاهر من كلام المصنف ان يكون سبب الاستنار في  
كنايته الحقيقية هو كون المعنى الحقيقي المستعمل فيه مجزوا وسبب الظهور في صريحها  
كونه غير مجزوا وسبب الاستنار في كنايته غالب الاستعمال في المعنى المجاز المستعمل  
فيه كما ان سبب الظهور في صريحها كونه غالب الاستعمال في كنايته والاستنار  
واختفاء في الشكل والمحل ليس لان المراد به المعنى المجزوا وكيف والمشتك التفسير في  
المشاوئة الاقدم ليس من قبيل الكناية والمحل ليس معناه المراد مجزوا وكذا الظهور  
في المفسر حكم ليس لان المراد بهما المعنى المستعمل ولكن اختفاء والوضوح فيهما لاحراز  
تحقيق في موضوعه ان شاء الله تعالى فالحج ان الهمم سبب الاستنار والكناية عليه وعدمه  
ليس سببا للظهور والعراضه طلبة كما في المشتك المذكور وهذا ينظم قول المفسر  
فالحقيقة التي لم يجر صريح ليس كقوله لا يتقاضى بالمحل المذكور كقوله في قوله فلا يتحقق  
فانته من التكلف لان النظر في هذا المقام الى الاستعمال لا في قصد الاستعمال يكون  
العدد في الكشف المراد واستنار هو استعمال اللفظ دون القصد وباجل  
المعبر عنه في الصريح والكناية الظهور والاستنار في نفس الامر ولا دخل لقصد  
الاستعمال في جعل الواضح في اللغة مستمرا ولا في ذلك **ف** ارى لفظ استعمال في  
معناه فيه بحث لانه قد لا يقصد بالكناية معناه الموضوع له اصلا كما في قوله  
لمن لا يجادل بطول التجادل قصد الى طول قامة واما ان رايه من انه يقصد في الكناية تفوي

الهمم الا ان يقع الاختصاص والاستنار في موضعين  
فقدارة المعنى في هذا المقام هو ان يقع في موضعين  
كل واحد من انباء ارادة الموضوع انما يتحقق في  
لكن قصد معناه معناه ان وان يقول كان قصد به  
المعنى ان التفسير في موضع لا يقصد الا ان يقع في  
الاركانية يتناول اللفظ على خلاف السبق

تصور المعنى الاصلي في ذهن السامع ليقول منه الى الكناية عنه فيكون الموضوع له  
مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق فليس ينبغي ان لا بد  
في المجاز ايضا من تصور المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المشتمل على النسبة  
المصنعة للاستعمال قد عوركون الموضوع له مقصد التصور في الكناية دون  
المجاز تحكم **ق** كنايات عند المحققين قبل بل هو عند المحققين من ان  
الذين يفتقد حقيقة ولا يشغل كيفية ومعلمه علم ما بين بهاءه اشتغال كيفية  
وانت خبير بان اشغالها من اختلاف المحققين كلام ان مع ناظر المذهب  
شاخر المحققين وكلام القائل ذهاب المذهب قد اتم **ق** وميل صاحب  
اعترض عليه في شرحه في حواشي الكشاف بان قوله في هذا ميسر طيات  
والسحوات مطويات بيمينه الرحمن على الوشش شوي وكذا كنايات  
كما صرح به مع اشتغال المعنى الحقيقي فظهر ان اوجب بان ارادة المعنى الحقيقي  
لا يستلزم تحققه وهو لا يلزم منه الكناية لان ارادة لا يكون على وجه القصد  
اليه اثباتا وكفايا بل يستلزم منه الى المقصود كذا في النظر في صريح من لا يجوز عليه  
النظر مراد ولا يتحقق ويكون كناية **ق** وفي الكناية انما يريد رده الشريف في  
شرح الفتح بان الموضوع له اذا لم يكن مقصدا صليبا في الكناية لم يكن مستعملا فيه  
كما صرح به صاحب المفصل فلما يندرج الكناية في حدود الحقيقة اصلا **ق** والمجاز  
الفعلي جملة استدل بها فان قيل لو قال المتكلم جازي زيد مع علمه بانه لم يجر وعلم  
المتكلم ايضا لم يجر مع علمه بان المتكلم عالم به فانه ليس بحقيقة ولا مجاز  
بل بعد لغوا مع انه يصح عليه جملة استدل بها الفعل الى غير ما هو فاعل عند  
المتكلم فلما بد منه زيادة قيد التأويل قلت لا ثم لان قيد الملازمة يحذف لانه لا يلزم  
بين المجزوا زيد فهو مثل انت كحريف البقل **ق** ومثل هو في حقيقة راضية مذهب  
التكليف انه لا يجازي فيه بل الراضية بمعنى ذات رضي حتى يكون بمعنى مرضية فهو  
تفسير لاي واما هو في كل يد دخول التمام لان البناء في خبره في المذكور هو  
ويمكن ان يجاب الجواز كونه في الكناية لا في الثاني كعلامة **ق** من العلامة  
العلامة لفتح العين مستعمل في المعاني وبالعكس في المحسوسات وعكس العروج  
**ق** وضبطه ابن ابي حنيفة في حقه ودال ضبط على ما ذكره القاضي في شرحه  
ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال ولا اول المجازية والثاني اما  
ان يحصل بالذات اولاً وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اصبحت للزم خلاف  
الفرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فليكون عليه او بالعكس فالاول اليه

نت



والآن في امر ان الاتصال بينهما بالذات ولا يمان في محل فان لم يكن لها حال مشترك  
 فيه فاعلاقة بينهما وان كان فاعلاقة بصورة محسوسة وهو الشكل او غيرهما  
 وهو الصفة هذا ويمكن ضبط في واحد وهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم او  
 اثنين غيرهما وهو الحقيقة هذا ويمكن ضبط في واحد وهو اطلاق اسمهما اطلاق  
 اسم اللازم على الملزوم او على اذ لا بد في جميع اعتبار الملزوم على ما صح به  
 الشارح في شرح التخصيص **فقد** وادركه بلفظ التسمية لا يقال فلي هذا القول على  
 معنى بالتشكيك كفاية في مقصوده لا نقول بس كل شيء يجب ان يكون معنى  
 للفظ آخر الاسم الا ان يعتبر اللفظ الموضوع بالوضع العامة وفيه تكلف  
 كذا قاله الشريف **فقد** ويمتنع منها حصوله قال الفاضل الشريف اعلم ان  
 قولك هذا القيل فله اسم حقيقة وهذا هو معنى التسمية الاصلية  
 كذا في مع اشتغاق الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون الاشتغاق في ذلك  
 الزمان ضابطا للحقيقة والمجاز لم يجوز ان يكون شرطاً للمجاز يجب ان يكون  
 الاول وفيه بحث لان قولك فقلت هذا هي اسم مجاز يجب ان يكون  
 مع الحصول المعنى الحقيقي وهو المحبوبة السمي الشارح حال اعتبار الحكم وهو  
 القيل على ما ذكره الشريف في مواضع واعترض به على قولهم بوجوب اشتغاق  
 حصول المعنى الحقيقي للمسمى في المجاز فكيف يجوز ان يجعل الاشتغاق المذكور  
 شرطاً للمجازين هذا وكذا ان توضع الاعتراض المذكور عن قولهم بان المجاز في  
 المذكور باعتبار الحكم المدلول عليه باسم الاشياء والمعنى الحقيقي وهو المحبوبة  
 غير حاصل فليست رتبة في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشياء ويمكن ان يوضع  
 البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية لها في بعض المواضع وبعض افرادها لا  
 لها مطلقاً فليست **فقد** اذا صار جزء متعلقاً بالشرط لا بقول والالفاظ  
 مجازاً **فقد** ان معنى جوهراً في اشارة الى وضع شبهة وهي ان الحكم  
 ليس من حقيقة للفعل من معنى تفهني وتقرير اجواب انه معنى حقيقي لجوهراً  
 وان كان تفهنياً للمجموع الجوهري والهيئة التي هي اطلاق عليه المجاز مع ان ما  
 ذكره في شرح قوله اذا اطلقت لفظاً على سمي من ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على  
 المعنى والاطلاق اللفظ على افراد يصدق عليه ذلك المعنى بغير ان المراد السمي  
 ما استعمل اللفظ فيه واريد هو منه لا ما هو اعم منه ومن الفاضل الشارح ان  
 اللفظ فيه **فقد** والاصح ان في توجبه مجازية التعبير عن المعنى بالمتكلم وعلى  
 ان من باب الاستعارة لا من باب المجاز باعتبار الكون والاول **فقد** ثم

والحقيقة استنادي في قولهم مع اصدار ذلك لا يتبع  
 صفة الحقيقة

ثم استعارة لفظ احد هما قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين  
 الاول اعتبار المعنى المصدر مطلقاً الثاني باعتبار تقييده بالزمان فيكون اصل المعنى  
 موجوداً فيهما وهذا معنى ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون كسب الزمان **فقد**  
 لا يوجب كونه حقيقة فان قلت لم يقل المصدر حصول المعنى الحقيقي لسمي  
 في زمان اعتبار الحكم يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعمل في الموضوع  
 له وهو خلاف المقدور وهذا ضروري وما ذكرت من المثال لا ينافي بل يقويه  
 قلت خلاف المقدور انما يلزم اذا كان اللفظ مستعمل في الموضوع له بالهيئة  
 وهو يعينه معنى الحقيقة **فقد** الثاني الحصول بالفعل قال الفاضل الشريف لعل  
 مراد المصنوع ان حصل له بالفعل ان ذلك الاطلاق ان كان بملاحظة حصوله  
 في بعض الازمان فلا اشكال عليه وانما خبير بما فيه من التكلف لعدم مساعدة  
 العبارة عليه وكذا على ما قيل مراده به ان كان من شأنه الحصول للظهور ان  
 الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وقد يجب ايضا بان ذكر السمي مجاز  
 باعتبار ما يؤول عند المصطلح بل مجاز بالقوة فانه لما قال فارتفع لم يبق فرق  
 بينه وبين اطلاق التكرار على حركاته ورفع الفرق بين الاطلاق فيل  
 الازمنة والاطلاق بعد **فقد** والتحقيق ان العلاقة فيه بحث التفرع  
 فيما بعد بان العلاقة لا توجب صحة الاستعمال كونه وجوداً في فلا بد  
 الاتفاق المذكور على ان العلاقة فيما ذكره من الاطلاق ليس هو الملزوم  
 الذي على انه يد عليه ايضا فذكر الفاضل الشريف وهو انه يلزم من هذا ان  
 ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق ايضا على اشتغاق اطلاق الابن  
 على الاب مع تحقق السببية بينهما **فقد** او ان كلمة المشهور ان العلاقة  
 من ان كلمة السببية هي الصحة الحقيقية او التقديرية واي ان عددا  
 علاقة باعتبار انها دليل الجاذبة في احتمال في العلاقة في الحقيقة والافعال  
 في التكرار بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبل **فقد** مثلاً  
 اطلاق الشرح على شفة الاشياء لم يرد به اطلاق عليها من حيث خصوصها  
 والام يحتمل كونه من اطلاق المقيد على المطلق او يكون من اطلاق المقيد بقيد  
 على المقيد بقيد آخر بل اراد التكرار اذا قلت مثلاً شرفاً ما اذا رتب  
 شفة ان في محتمل ان يكون من باب الاستعارة وهو ظاهر  
 ومحتمل ان يكون من باب اطلاق المقيد على المطلق بان تجرده عن قيد  
 كونه شفة البعير ويكون المراد به مفهوم شفة مطلقاً وبها الخصوص

والحقيقة استنادي في قولهم مع اصدار ذلك لا يتبع  
 صفة الحقيقة  
 والافعال  
 في التكرار بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبل  
 اطلاق الشرح على شفة الاشياء لم يرد به اطلاق عليها من حيث خصوصها  
 والام يحتمل كونه من اطلاق المقيد على المطلق او يكون من اطلاق المقيد بقيد  
 على المقيد بقيد آخر بل اراد التكرار اذا قلت مثلاً شرفاً ما اذا رتب  
 شفة ان في محتمل ان يكون من باب الاستعارة وهو ظاهر  
 ومحتمل ان يكون من باب اطلاق المقيد على المطلق بان تجرده عن قيد  
 كونه شفة البعير ويكون المراد به مفهوم شفة مطلقاً وبها الخصوص



استفادة من قرينة فاجبة على قياس قولك رأت رجلا فإذا رأت زيدا  
فإنك لا تريد به خصوصية زيدا مثلا كذا في شرح الشريفة للفتح وقد يقال شقة الان  
وان كان مقدره جهة لكنه مطلق من قبل الفلظ الذكر كان في المعنى الحقيقي للشعر  
وبهذا الاعتبار وقع جعله من باب اطلاق المقيد على المطلق **فقد** قلت كانه مقدره  
ما ذكره الشارح انما يصح اذا كان المص اصد ونقص المجاز لا يصدق ونقص المطابقة  
والا فالطائفة التي اعتبرت في الاستعارة هي الفلظ او في المجاز المرسل الكلية والجزئية  
ولاشك ان التفارب بين هاتين الطائفتين مثلا بالذات لا باعتبار **فقد**  
باعتبار جامع واخل في الطرفين او شكل لهما مثال الاول استعارة التطبيق الموضوع  
لزالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة ببعضها بعضا لتعريف الجماعة وابعاد بعضها  
عن بعض في قوله تعالى وتطعمهم في الارض الآية والجمع ازالة الاجتماع الدخيل في  
مضمونها ومثال الثاني استعارة لالتصورية المنقوشة على اجدار **فقد**  
فكيف حصل هذا الحكم مفهوم من قوله المعروض لها ان يكون الوصفية بينا فان  
اشتمط البنية ليس لان الجامع كما تقرر في موضوع **فقد** او شكلا لهما على ان الشكل  
واخل في الوصف فلا ينافي كون الاستعارة باعتبار شكل لهما حكم الجماع في الوصف  
قال الشارح في حكاية شرح المحضر اعلم ان الصفة الظاهرية المشتركة فيها اعم من الجنس  
والمفعول كما في استعارة الورود للخذ واستعارة الال للشفاع ووجه بديع  
فيه الشكل فلا يصح جعل المشترك في الشكل تسمية على **فقد** وهما مشترك  
هو ان اللزوم اجيب بان المص فرق في مطلع الفصل بين المعنى المجازي والاسمي  
المجازي بالعموم والخصوص فالاسمي المجازي هو ما صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة  
وهو ان الثاني ان الشجاع مثلا والاسمي اللزوم المعنى الحقيقي فهو الشجاع فاللفظ  
لم يستعمل في اللزوم من حيث هو لزم بل في فروقه من حيث القرينة فالاسمي هو  
والوصف هو الاول ثم المعنى الحقيقي لم يجعل للاسمي المجازي وان كان فاصلا للمعنى  
المجازي فان رفع الاحر ان ولا يخفى ما فيه من التكلف **فقد** فانه ليس بمبنيته باحد  
قبل هذا من قبيل تحليل اصطلاح العلمين فان المص على ما مر ما اعتبر فيه التشبيه  
فيتم ان اللزوم هو الشجاع مطلقا **فقد** وايضا لا يصح فيه كنه لانه قد صرح  
بان مقصود تسمية الاسم بحسب الاعتبار فلا ضير في حصول المعنى الحقيقي للمعنى  
المجازي ان كنه عدم اعتبار في الاستعارة **فقد** واذا عرفت ان بني المجازي  
على اطلاق اسم اللزوم على اللزوم ان اعتبار اللزوم فيما هو الثالث الاول  
من انواع المجازي صرح واما فيها فلم يصح به لغاية ظهور لان المعنى الحقيقي اذا حصل

المعنى

حصل للمعنى المجازي بالفضل والقوة واعتبر به حال التجوز لم يبق استنباط في اللزوم بخلاف  
ما اذا حصل له اصلا فهو يحتاج الى البيان **فقد** وانما قال كالعلة مع القول في هذه النكتة  
بمث لا قال كالعلة مع القول الذي هو علة فانية فعل هذا لانه كاسب للمعنى  
الذي هو المقصود من السبب او قال سبب غائي الاستعانة الكلام ولا بد ان السبب  
المخصص بقضاء المرام **فقد** لان من السبب ما هو سبب فيه كنه لانه الاصل ههنا  
بمعنى ما يتصل به الى الفروع في الجملة كما صرح به وهو صادق على سبب السبب المخصص  
فلم لا يجوز اطلاقه على غيره **فقد** وفي هذا تسليم ما منه يمكن ان يتكلف في اجواب  
بان قول المص فيكون اجزا اصلا تشبيه كنه في الاداة من قبيل زيد اسد يعني ان  
اجزا كالاصل في الاحتياج لان كل اصل محتاج اليه فيكون في اجزا جهة الاصلية لانه اصل  
حقيقة **فقد** واما اطلاق العيين على الرقيب فيلزم ان يكون العيين في الرقيب مجازا  
بل هو من قبيل المشترك كالخض عليه كنه في اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاستعارة  
الا ان الكلام في اطلاق العيين بمعنى الباصرة على الرقيب **فقد** لانا نقول انما يلزم  
قبل عليه انه يقتضي احتياج العلة انما هو كقول المص لانه لا يلزم لها بذلك  
المعنى اللهم الا ان يلزم الا ان يلزم بالظاهر انما يخرج المحمول مع امتناع الالتفات وقد  
يقال المدعى ان عدم وجود الشيء بدون الشيء يدل على احتياج الاول الى الثاني  
وكونه فرعاً له او الم يكن الاول علة للثاني ولا مضى بقوله **فقد** في المعنى الشرعي كيف  
شرح كلمة كيف في موضوع الحال من ضمير شرع قدم عليه لاقتضاء الصدارة في الاصل  
وان الشارح عنه معنى الاستعانة في مثل هذا المقام وشرع صفة للمعنى الشرعي  
فيه لان اللزوم فيه للبعد الذي هو في حكم النكرة والظان في قوله الشرع حذفوا  
اي الشرع له والمعنى كالاتصال في المعنى الشرعي له الذي شرع بكيفية مخصوصة  
**فقد** لاجل حصول ملك الرتبة يريد ان اللزوم في الملك لزم الاجل والغاية لاصلة  
للموضع **فقد** ان يطلب الزوج منها الهيئة الاولى ان يقع النكاح بدل الهيئة  
كما في الكشف او لا معنى لطلب الزوج من المرأة حقيقة الهيئة **فقد** واما الهيئة  
فلا حاجة اليها ووجه بعض الفنا من الهيئة شرط في انقضاء النكاح بلقطة الهيئة **فقد**  
بخلاف الطلاق بالفاظ العتق بان قال لاحرارة حوزتك او اعتقتك او انت  
حرة ناولا به الطلاق فان المحل صالح لمصقيقة الوصف بآخرة بان يخبر بها عوج  
مثلا فيحتاج الى التوبة لتعين المجاز كذا في الكشف لا يقال هذا صحيح في انت  
حرة وحوزتك لانه مقتضى واعتقتك لانا نقول مع مقتضى واعتقتك مثبت  
للقوة الشرعية والاحبار عن هذا الشكوت وهذا متحقق في الاحرار والتوهم

انما هو الذي هو علة علة صفة كانه علة  
لا حرة ولا تسمى ولا تسمى

ليتم ان يكون الان لا محذور الاصل بعد  
كلام لا يضر في الجيب بعد  
وحتى ان عدم التعلق بالارض من اللزوم لا يمتنع  
احتياج اللزوم اليه كونه ان يكون مجزى الاستعارة  
او وقع في نحو اذا وقع بعد كلامه من قوله  
على الحال ولهذا يجب بالكلية في مثل هذا  
انما لا يتغير من حيث هو في قوله  
وجوابه صحيح او سقيم  
بسم الله الرحمن الرحيم  
اول ما في الكشف انما هو ان صفة علة  
الاول دون العكس  
كان مثل الاعتق ازالة الملك فند ان صفة علة  
في تعلق ملكه بغيره الاعتق على منقطع على  
حقيقة في هذا الفصل



[illegible]

لا خلاف ان مقتضى قائل ان كل واحد من الجميع  
يملك العقل وجميعهم الاصول  
وكذا ان قوله من اجل ان  
لان المتبايعين فيما انقص البيع جاز مسدود

بدین کتب مجرب و معتبره در این صوفیه و در این مقام استقامت باشد  
و در این مقام استقامت باشد و در این مقام استقامت باشد







ملك المتعة فقط **فقد** سوار حصل بالمطر او غيره لفظ او بمعنى الواو اذا استواء انما يكون  
 بين الشئين لا بين احد **فقد** واعلم انه اذا وجد هذا وضع لتوضيح النيات بين  
 كلامي الحق وصاحب الكشف فان الحق جعل النفاذ والكناج لفظا لئلا يظن بطريق الاستدلال  
 وحسب الكشف جعل مجازا لئلا يظن ان يكون مانع قال كبد نور الله صديقه  
 البديع هذا كلام القوم ولم يحكم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في المثال والذريع ليس  
 من تصحيح الاقوال ونقص الامثال ان كل حقيقة حوت عادة البقاء في التجوز على المثال  
 منها الى معنى معين وانما كان وجودها بالكلية بالذريع او ان البقاء فان الانتقال الى  
 غيره وان كان مع علاقة معصية كما عظم البقاء مطلقا وعند السرور تحصيل غيره  
 مقبول الا انه غير منقول حتى يترجم الى الواسع والكا في البليغ بالقطع بل ان تار فتم  
 على خلافه يمنع الاذعان عن الانتفاء الى هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم  
 مانعا مطلقا اذا لم يعرف تار فتم فيجوز الانتقال عنه الى مجازية المجوز العتبر  
 في المجاز وبشرط النقل عند الخالف **فقد** فان عدم المانع ليس جوازا من مقتضى  
 ولكن سلم انه جواز كما هو رأي من جعل عدم المانع جوازا من العلم بغيره  
 التمسك المذكور لان معنى كفاية العلاقة عدم شرط وجود النقل وان كان  
 عدم المانع معتبرا مع **فقد** حتى شرط في المجاز ان كان المعنى قال صاحب الترجيح فيه  
 بحث وهو انه يلزم ان لا يكون هذا الاصل وهو انه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر  
 الحقيقة صحى عند صحتها وان تجوز اجمع بينهما وان لا يكون سوى المجاز  
 باعتبار ما كان وباعتبار ما يؤول مجازا اذا لا يمكن ان يكون اجمرا وكلا ولا  
 المحل خالا ولا السبب شي سببا بل وان يكون مجازا عند صحتها اولا يمكن  
 ان يكون الشئ موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان موجودا قبل او  
 سيكون موجودا فيما بعد فلا بد من معرفة مرادهما بالامكان المشروط في  
 صحة المجاز في التعذر اما خذ في جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامكان عدم  
 الانتفاء مع قطع النظر عن الامور الخارجية فبالتعذر الانعدام للمور خارجا  
 وهو لا يستلزم الانتفاء بالذات وبما ان الامايات الواجب ايرادها  
 وتحقيقها في هذا العلم انتهى **فقد** ان كان اصغره من سنا الى كيت يولد  
 مثله مثله والناج والصور لا يفي فيما ذكره هو ظاهر **فقد** وهو قوله وجب المصير  
 الى خلفه جواب الشرط في عبارة فلو الاسلام صار مستعار الحكمة لا ما نقله  
**فقد** المشهور في استدلالها اجيب عنه بان المقصود ان كان هو الحكم  
 لكن ايضا هذه اللفظ هو المقصود لا بد منه وفيه تامل **فقد** العوا ايضا بناء على

تسميت من استواء الحق وقت الفارقة  
 كلاما لا من استواء الحق وقت الفارقة  
 كلاما لا من استواء الحق وقت الفارقة

فقد كذا فانه اذا عظم عدم المانع جوازا من مقتضى  
 والمانع فانه اذا عظم عدم المانع جوازا من مقتضى  
 والمانع فانه اذا عظم عدم المانع جوازا من مقتضى

مراد من كذا هو كذا المجازي وصده انفاذها  
 باللفظ لا بالمراد كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 منع من كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

على ان الاصل المتفق فيه بحث لان كلامه هنا يدل عليه علم ان الاصل عندها  
 نفس الحق الحقيقي وقد سبق ان ليس الاصل كذا عند الحق حقيقة ربه انه  
 فكيف يستقيم ما اش راليه فيما مر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والمختلف  
 عندهم ويمكن ان يدفع عما اش راليه الشايع بقوله وما ذكره **فقد** يمكن في حق  
 البشر كما كان للنبي عليه السلام المقصود بيان امكان البه في حق الخالف لا غير  
 من افراد البشر والتظهير بقية ذلك فلا بد ان امكان في غير الخالف متحقق في هذا  
 البني لا كبر سنان **فقد** واما اذا كان فيه ما اعترض عليه بان هذا الخالف مانع  
 الهداية والنهاية وغيرهما من الكتب المشهورة اذ لم يعرف فيها بين مسئلة الكوز  
 على الوجه المذكور وهو ان يقول والله لك شرب الماء الذريع في هذا الكوز فاربع  
 قيل مضى قدر من الزمان بسع الشرب وبين مسئلة قلب الجوز به بل مرجح  
 فيها بانقضاء البعير وتحقق البحث في المسئلتين عند الاثمة الثلث والجواب  
 ان وضع المسئلة في صورة البحث على ما في الهداية فيما تحقق الازالة بعد زمان  
 بسع الشرب لان البعير ينقصد بالبر ويستقي منه زمان تحقيقه الا عند زرع  
 كما صح به في باب البعير في الدخول والسني وفي صورة عدم البحث على ما ذكر  
 الشايع في تحقيقها قبل الزمان فلما خالفة **فقد** كونه من راليه وتقدم الشرط  
 فان قلت الاستدلال في التصویر المذكور الى الكوز لا الى الماء لان صورة المسئلة  
 لا شرب الماء الذريع في هذا الكوز وتقدم الشرط المذكور يقتضي عدم الماء لعدم الكوز  
 فلا يلزم الانصاف بالوجود والعدم لا بالنسبة الى الكوز ولا بالنسبة الى الماء  
 قلت لم يرد بالاشارة الاشارة الى حجة المقارنة لاسم الاشارة  
 بل الاشارة التي في المعارف وهي هنا في اسم الموصول كذا قبل وفيه بحث  
 لان كون الموصولات معارف لا يقتضي الاالات رة الى بونه المحاط  
 وانه لا يقتضي الوجود فالاول ان يقال الماء الكاين في الكوز حقيقة في الوجود فيه  
 مجاز في غيره لان العدم لا يكون في الوجود **فقد** وذهب بعضهم صورة ما اذا  
 ولدت جارية رجل ولدا فادعى انه منه ثبت النسب فتقضى الولد فقبل الكوة  
 كان ملكا ثابتا في الولد ولا نسب ثم ادعاه فثبت النسب وهو النبوة فصل  
 العتق ههنا على ذات الوصفان احدهما الملك والثاني النبوة والنبوة  
 شاذة فيضاف العتق اليها فسلم ان النبوة من اسباب العتق **فقد** ولهذا  
 يبطل بالكرة تعرف في كتاب الاكره انه اذا اكره ان يقول لعبد هذا ابني لا عتق  
 عليه والاكره انما يمنع صحة اقراره بالعتق لاصحة اشاء العتق **فقد** فان قيل

لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 لان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

ذلك















وذلك ان يقول ان بنية المركب فان الحقيقة متغيرة الـ فليس له ذكره ان شاء الله ولا في غيره حيث كان  
ان يقع ما يقع من ارادة المتوهم ولا في هذا النوع يتعدى بالآلة والاسم بالحدث والاشياء ككلام الناس فرائع الشئ  
بهذا الترتيب وترك المسألة وانما ذكره المحقق من وجه التقديم ففقه كلام اذ لا اختصاص لهذا البحث بالمجاز

سعد  
المراد

الفروع في ترتيب المصطلحات بدنية كبح المجاز واعترض بان تحليل الاصطلاح مجاز  
المتوهم على التبع لا يناسب هذا الترتيب لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز  
مع ان المراد في هذا النوع المعنى المجازي واجيب بان معنى قوله لا يراد في اللفظ  
معناه الحقيقي والمجازي مع ان المعنى الحقيقي اذا اراد بالمراد المعنى المجازي والمعنى  
كان الاول سابقا في الاعتبار لقوله برهان المتوهم على التبع والاشياء  
الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وقرئ في الفروع الاولين على الاول  
والثاني على الثاني **فقد** وفيه بحث لان منهم من يعلل بغيره اختلاف السابق لا ينعى  
الاجماع الا حارج مجاز وقوع الاجماع بخلاف مع ان العلماء نقلوه فاعلم على  
واجب بان احتمال وقوع الاجماع بعد اختلاف لا يكتفي بسند غير ثبوت لغز  
المجاز وما نقل العلماء في بغيره من نقل اختلاف الترتيب عند الشئ **فقد** لانا  
نقول لانه في ذلك قال في فصول البدائع مثله حرف عند اختلافين جازيا على الكون  
فيما عدا به البلور بان لا يسمي الصفاية على ان عدم قولهم بالعدم **فقد** لانه يتوقف  
على القرينة الصارفة قبل فيه اعتراف بوجود قرينة مانعة عن ارادة المعنى  
الحقيقي في ارادة المعنى المجاز وقد كان نقاه اول واجواب ان التوقف ههنا  
لكون اللفظ مجازا لا لارادة المعنى المجاز من حيث هو كذلك وهو المنفي فيما سبق  
كما ثبت عليه **فقد** ولو سلم فخرج عن البحث ان لو سلم انه غير متوقف على  
القرينة فخرج عن محل النزاع لان النزاع في ان استعمال اللفظ كونه ارادة اطلاق واحد  
معناه الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلقا بالحكم وههنا ليس كذلك اذا لم يكن  
المجاز غايته انه يتناول المعنى الحقيقي والمجاز **فقد** لان قوله زيد حقيقة في معناه  
فيه بحث وهو انه اذا اختلف لا يحكم بوجه اليه تينا والاعل والكسر فلا بد من الفرق واجبا  
في فصول البدائع بانه بمعنى انه هاهنا في سياق النفي لهدونه تامل **فقد** بغير  
اختصاص معناه بالضاف اليه فيه بحث لان الاضافة للاختصاص في الاثبات  
لا ثبوت مثلا اذا قلت جاني غلام زيد او معني زيد فمعناه جلد الغلام الذي  
ثبت غلامية زيد والذات ثبتت بغيره فلا اختصاص لزيد في الملوكية و  
الحقيقة انما هو في انبئتها لانه يثبتها له نفس الامر ولا يثبت هذا بغيره  
فقط اوله وبغيره في نفس الامر وفي الفروع بين غلام زيد ولا غلام الا بغيره فالحق ههنا  
ايضا او ثبت للذوات التي اخصصت بغيره من زيد وربما لا يختص في  
نفس الامر بمعنى عدم الواسطة بل يكون اثباته وتخصيصه كذا بالواسطة وان  
لم يكن تخصيصه في الثبوت كذلك كما لو قيل ليس هذا الاول لزيد فالصواب ان

واعلم ان هذا السند انما يثبت في اللفظ لا في المعنى  
في قوله لا يراد في اللفظ لان اللفظ لا يراد في المعنى  
الصحيحة وهو ان اللفظ لا يراد في المعنى  
منقول عن الامام ان معنى قوله لا يراد في اللفظ  
والاعلم ان هذا السند انما يثبت في اللفظ لا في المعنى

في فصول البدائع

لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى  
الواقعة في سياق اللفظ لا في المعنى  
تقرر ان المولى الحقيقة لا يثبت في اللفظ  
ان في سياق اللفظ لا يثبت في المعنى  
بغيره ومعنى ان اختصاصه بغيره  
لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى  
على وجه الثبوت

ان يعلل عدم تناول المولى المعنى المتوهم مثلا بانها مضافة حقيقة في الاول  
ومجازا فيما بالواسطة اذ في عبارة المصنف كذا في فصول البدائع وحديث  
**فقد** على ما يتوهم من فظة عبارة المصنف قال اعلم ان المعنى الحقيقي في اللفظ وانما  
يتوهم لان مراده بالمولي هو المضاف لان الكلام بتقرينة قوله لمواليه **فقد** لانه اصل  
في بعض النسخ هكذا والظاهر انه يسمى سفل بالنسبة الى المعنى اسم فاعل  
حيث سمي المولى الاعلى **فقد** فلو قال الكفار منوا او رد عليه ان الكفار اذا قالوا  
استؤمنوا على اولادنا فالفعل استؤمنوا الكفار على اولادهم وذلك لان ضمير المتكلم مع الغير  
عبارة عن الكفار واولادهم الكفار ولذا الكافر ايضا لم يعلل ما ذكره ابو حنيفة  
رحمة الله عليه في الاستناد الى الشخص لانه النوع كما في ما نحن فيه واجيب بان ضمير المتكلم مع  
الغير ليس عبارة عن كل متكلم مع كل ما يباينه بل ما يكون مصاحبا معه حقيقة او  
او حكما الا بمران جماعة من الكفار اذا قالوا المولى فيهم من المسلمين استؤمنوا فانهم  
يختص بالمجانة تلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة لمجاز سببه  
**فقد** بغيره اسم الابناء فالصواب ان يقول اسم الاولاد كما يشهد به كلام  
في حيز القبيل **فقد** بغيره صورة الاسم بصورة اسم الابناء من حيث يتناول معناه  
وقد يقال في وجه الاستحسان ان المقام مقام ارادة العموم لان الامان طعن الروم  
غير الفروع بطريق عموم المجاز والفوق ظاهر **فقد** فلهذا اصول حلقه وايضا الشفقة  
على الاولاد اكثر منها على الاباء فدخلوا الابناء في الاستحسان لا يقتضي دخول الاجداد  
واجبات فيه قبل فاعلم الفروع الذي ذكرنا في سلك الاجداد والجدات  
ان في هذه الصورة يندفع الشبهة التي اثبت بها الامان لوجود المانع من اعتبار  
التبعية وهو سارحة الاصلية الحقيقية وهذا النوع شكل بمسألة الكتاب ومع  
ان المحاب اذا اشترى رباها وفلح كتابه مع انه اصله حلقه واجيب عنه اولابان  
الحكم بكتابة لا يستلزم ملكية الابن فانه شئ جاد وثانيا ليس مما نحن بصدد  
لان كلامنا في لفظ الاب بل يتناول اجدادنا هو الميثاق الامان ابتداء بصورة  
هذا الاسم لان ثبت الامان بطريق السرية والكتابة يثبت من جهة الابن  
بما حكمه لا يفظ بول عليها ولذا قلنا ان يقول لانه ان اعتبار الشبهة بحسب ظاهر  
بالاسم يستلزم اعتبار التبعية فليست بل **فقد** وعندها يكون قبل هذا غير محتمل  
لان حجة تكاليف الام اذا ثبت بطلان الاصلية محتملة هو اصل الاصل ثابت بطريق  
الاول في ثبوت بانفس المحرم لكالح الامتات ولالة وليس بذلك  
الامات فان الشفقة الواجبة الى الكسبيان بالنسبة الى الام اكثر منها

فان قوله لا يراد في اللفظ لا يراد في المعنى  
لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى  
فان قوله لا يراد في اللفظ لا يراد في المعنى  
لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى

فان قوله لا يراد في اللفظ لا يراد في المعنى  
لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى  
فان قوله لا يراد في اللفظ لا يراد في المعنى  
لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى

فان قوله لا يراد في اللفظ لا يراد في المعنى  
لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى  
فان قوله لا يراد في اللفظ لا يراد في المعنى  
لا يثبت في اللفظ لانه في اللفظ لا يثبت في المعنى



بالنسبة الى اجمدة فلا يظهرها الدلالة **قوله** ليس على حقيقة المراد منه اضطلاع **قوله**  
 فان قلت قلت ثم استدل على قولهم يومين الاول انه ذكر سابقا ان الدخول غير معتبر  
 في معناه الحقيقي وقد مر في البسوط والمجسط بخلافه وانما ذكر ان المعنى  
 الحقيقي مجزوء وقد مر فيها بخلافه **قوله** لكن ط قوله يريد ان بين كلام المص  
 وكلام البسوط والمجسط مخالفة من حيث ان كلام المص يدل دلالة على ان  
 ان المعنى العرفي في وضع القدم الدخول مطلقا وكلامها يدل على ان الدخول ليس  
 ويمكن ان يوثق بان مرادها ان الدخول مشتمل على افراد معناه العرفي الذي  
 هو الدخول مطلقا ثم ان الحقيقة العرفية فيه مجزوء بالنظر الى هذا الفرد كما  
 هي حقيقة القوة بالنظر الى بعض افرادها وهو وضعه بلا دخول حتى لو  
 وضع بدونه لم يكن **قوله** لقيام دليل الكنى التقدير ينفي عن هذا ان  
 يحث بالدخول فيما اذا استباح الدار واستعارها ولم يكن لقيام دليل  
 الكنى التقدير وهو التمكن للاستباحة والمستقيم يمكن ان ينظر الى ان ذلك  
 التمكن للاستباحة والمستقيم ضروري عند تقديره في وقت يظهر في مقابلة تلك  
 المالك ولم يظهر في هذه المسئلة على رواية وانه اعلم **قوله** مثل بيت  
 الثوب يومين وركبت الفرس يوما لا شك ان المتدبر قارها بالاصلها  
 لكن قوله يومين ويوما فربما على ان المراد بقارها فلكا اعداهما من المتدبر  
 وهو ما استدل من الطلوع الى الغروب الظاهر ان المراد طلوع الشمس كما ان المراد  
 غروبها قطعا لكن النهار الشرعي ليس ذلك بل ما استدل من طلوع الشمس الى غروبها  
 فالظاهر ان يحمل على هذا لان الشرع المالك **قوله** وكلام المجسط مشتمل وكذا كلام  
 البزورج حيث قال وكذلك اليوم اسم للوقت وليا من النهار ويمكن ان يرجع  
 كلام المص بان تفر من الجواز من المالك **قوله** فقد اتفقوا على ان المعبر  
 منه يعلم ان ما ذكره المص في شرح الوقاية من جملة في قسم اختلاف المخطوف  
 والمضاف اليه على النهار كونه حقيقة غير صحيح كذا في فصول البدائع ويمكن ان  
 يقال ما ذكره المص من ان على القوم يعني انهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل  
 المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر حقيقة تسمى الجا بها **قوله** قلت استدلوا بالاعراض  
 اجاب المص في شرح الوقاية بوجه اخر حيث قال اعلم ان المراد بالاستدلال ان  
 يمكن ان يتوعد النهار لا مطلقا الاستدلال لانهم جعلوا التكلم في قيل غير المتدبر  
 ولا شك ان الكلام عند زمان طولا لكن لا يمتد بحيث يتوعد النهار **قوله**  
 لا يكون شذوذا في الاول ما تكرار حرف واحد فلا عبرة به لان المتلفظ به لا يوصف

فمن حيث ان ترتيب على ذكره كذا ما اذا دخل متعلقا  
 لانه بعد ان ذكر السؤال على هذا الوجه ما احاط  
 على السؤال الاول لانه لو لم يذكر في هذا الوجه في قوله  
 الحقيقة لا يجوز ان يكون المعبر وهو ان يضع  
 في الدار جرة خارج  
 فلو لم يكن الحقيقة المعبر الى جرة جردا بل في  
 المعنى فربما وقضا لانه حقيقة مشتملة كذا في  
 البسوط وانما في الخط فلو كان حقيقة بصرف  
 وقضا مطلقا الى اوقات الجرة او مشتملة كذا  
 في فصول البدائع

اعلم ان الان قال بوقوف على الساعات خارج  
 من باب لا سماع بها

لا يوصف بالشك عر **قوله** مثل ركبو اليوم يا نيكم العدد وقدم ان الممتد  
 في الركوب بقاؤه لا اصله الذي هو الانتقال من الارض الى النهر  
 ولكن القوية دلت على ان المراد به الانتقال والبقاء لان الانتقال  
 والتمسك لا يدفع العدد الا بالبقاء على الفرس بعد الركوب فلو ادور  
 السؤال ثم اجاب على انه لا امتناع في حمل اليوم اية فيه بحيث ان وجوب  
 الركوب مثلا هو عند ان يان العدولا مطلقا فلو حمل اليوم على ان النهار  
 لا يكون الظرف معيارا عند عدم امتداد النيان مقدار بياض النهار  
**قوله** ثم اكل عنهما هذا على ط الرواية عنهما وذكر في حقايق المتطورة انه لا يثبت  
 باكل عنهما عند صحتها ثم اذا لم يبق شيئا وما اذا نورا ياكلها صبا فلا يثبت  
 باكل خبز ما سوى بقاها عند كذا في البسوط **قوله** فانه عند صحتها دون  
 جنس الدقيق فيل عليه كما ان السوي جنس دون جنس الدقيق كذلك  
 الخبز جنس دون جنس الدقيق وهو جنس دون جنس الخنطة لكن الكل  
 متخذ من الخنطة وقد يوجب اختلاف جنسية بان الدقيق متخذ من الخنطة  
 الغير المتغير اسما وحقيقته بخلاف السوي اذ يغير الخنطة اولها باقلى اسما  
 وحقيقته وتغير طعمها وخواصها وطبيعتها ثم اتخذ من السوي وبجمله سبي الايام  
 على العرف واكل السوي لا بعد كل الخنطة بخلاف اكل الدقيق وما يتخذ منه  
**قوله** لان المراد رجب بعينه فليقل يكون رجب الغير المنصرف معدولا عن  
 رجب العرف بالنام العهدية ولولم يغير العدول كان منصرفا اذ فيه رجب الى  
 العلمية وفي احد بيت ان رجب شهر عظيم هذا التفسير ذكره مصيب الكشت  
 ونقد الشرح وفيه بحث وهو ان رجب عام لان جميع اسما الشهور من باب  
 الاعلام اجنبية يدل عليه دلالة قطعية امتناع شنبان ورمضان  
 من العرف نال الف والنون المزيدين لا يؤخر ان في الاسم منع العرف  
 الامع العلمية وتعرف العلم بمنع يكون بالاداة فلا يكون اصله رجب  
 على ان العدول من علم العلم بطهر واد كذا ذكره مولانا شمس الدين الاصفهاني  
 في شرح البدائع للباب عاين وقال ان منع العرف سهو من النسخ وائده  
 بانه وقع منونا في كثير من نسخ البزورج ويمكن ان يجاب عنه بان بعض اصحاب  
 قد بدعوا حروف التعريف للمنع الوصفية الاصلية كما كس فلعل اجاب  
 منه والوقوع في ذلك بين فلم لا يحتاج الى تعلم العدول عن علم جنس علم  
 شخصي ليس ببعيد عن اللام التي تدل على الاعلام للمنع الوصفية

يكون الملك فيما يقدر  
 خاص والام الغذاء  
 باليقين

فمن لا يقال ان الخنطة بالاطلاق بل يقال الخنطة  
 في كل ما كان اسما له من اثار ردة الارضية اصلية  
 كما في قوله تعالى فيهم القاتل والاصفر  
 على كل من دخلوا فيها من اهلهم الى احوالهم والاصفر  
 صف من كان انما شتم والجارون الجور والاصفر  
 لا ريب انهم في كل من شتم القاتل والاصفر  
 رجب الفصال والسؤال في رجب وفي الجحيم

الجنس علم



انما يدخلها بعد اخرجها عن العلية واطلاقها على السمين لها اوصافا لقصد الحق  
او الذم كما خرج به في شرح اللب السيد عبد الله فليس فيها ذكر عدول من علم الى علم  
كما ظن **قوله** انما لازمه التنازع فالجواب في محله زيادة **قوله** لا يباح الا في وجهه ووجهه  
اراد بالباح ما لا وجوب في احد طرفيه والا فالصوم من قبيل المنسوب لا بالباح  
المصطلح **قوله** مارية او الصلور ووجهه ان عليه السلام دخل مارية في يوم عاينه  
او حفصه فاطلعت على ذلك حفصه فغائبة فيه فخرج رسول الله مارية فتركت وتبر  
شرب عسلا عند حفصه فتوالطت عاتشه وسودة وحيفة فعلن انما  
شتم منك رايحة المغاير فخرج العسل فتركت **قوله** وقيل معناه يمين يوسط  
معناه وهو الايجاب فان ايجاب الباح بوجوب تحريم ضد وهو البين قال  
في الاسلام وقيل مراده بالايجاب الوجوب محاز **قوله** ودلالة اللفظ  
على لازم معناه مرتبط بتفسير الضيف والبقيل معا فانظر او ادعيا **قوله** وفيه  
نظر لسبب نظر انما يد على ما ترو والافان في مائة الفضول البديع وهو ان  
قولهم لا بد او حقيقة والحجاز معا مراده انهما لا بد او ارادة قصدية واما اراده  
لوازم الحقايق بطريق التبعية للحقايق وكونها لازما فليس يجب بين الحقيقة  
والحجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات  
فيقول في الاحكام يجب الاعتبار وذلك في الشرعيات كالهيئة شرط العرض والا  
قاله مستبان بعبارة من لوازمها وكثر في القريب من اعطاء لانه من لوازمه و  
موجباته فكذا ما كان فيه مما وندرا طلق عليه وموجب يمين قصدية او بدو به  
لكن اطلاق الصيغة عليها واردة لها قصدية بل الزوم والتبعية **قوله** فانه يفرق  
بمنه المقارن في ثبت لان العرف في الاشكال بانزله فيجوز ان يكون الجواب  
باختيار الشئ الثاني ومنه الجمع في الارادة نعم لو اقتصر على الشئ الاول لم يكن  
الجواب جوابا عنه ويكن ان يتكلف ويقال لا شك ان المقصود ابطال  
قبل الجواب السابق من ان البين موجب الكلام وذكر الشئ الثاني لتأكيد  
ارادة الشئ الاول كانه قبل ليس البين الاموجب الكلام واللازم الجمع بين  
والحيز فتعين ان يكون موجبه كما مرحت به فوجب ان يتفقد البين بلا نسبة  
**قوله** فلا يمنع اجمع في شئ من الصور قال الفاضل الشريفي هذا مردود بان كلام المقرر  
مخصص بالاشياء الشرعية حيث قال لكان في الاشياء الشرعية علة تجوز  
ان يثبت اية وقد يقال فيما ذكره نوع حكم لان المعنى الحقيقي اذ لم يوجد ما يمنع ارادة  
من اللفظ يثبت بنفس اللفظ سواء كان خبرا او اثباتا شرعيا او عرفيا وقديما

المفاد جمع مقصوره شئ حلوا كالمس  
يؤكد له رايحة تزيده  
قال صاحب الزيج انما تضعيف  
الاراد باللفظ معناه اجازي ولا تكون اللفظ في

يجب ان بين اصل الاشكال والاشكال الوارد  
القدم واسطة ومن ان يكون اشكال الاعمال  
شغل على شقين يتعلق اولهما بواجب القدم  
في وجوب عن هذا الاشكال لا عاقره ان

وقد يجاب بان في الاشياء الشرعية مزية قوة فلا تحكم وفيه منع **قوله**  
فلا يثبت من غير بينة قيل فيه بكت لانه يقتضي ان يحتاج الحق الى البينة في  
شرق القرب لان اللفظ غالب الاستعمال في شرا المجرود وهو خلاف الاجماع  
وجوابه ان عتق القريب انما يلزم منه دخوله في ملك المشتري حتى لو ملكه بالارث  
والهبة عتق عليه وان لم يرد فاذ استعمل الشراء في الشراء المجرود ودخل المشتري  
في ملك الشراء عتق عليه بحكم الماشع من غير توقف على الارادة ولا كذلك  
البين فظهر الفرق **قوله** ومن يبيع الكلام غير انه بوجوده الاول لا يلزم على هذا  
التقدير ان لا يكون بينا فيما اذا قال نذرت ان احصم رجبا لا نور النذر  
والبين لعدم اللفظ الذي يصح به بينة البين بخلاف التوقيع السابق الثاني  
ان اللام انما تجي لا قسم اذا كان الموضع موضع تعجب نفس عليه في كتب النحو  
الثالث ان القسم ليس بمقصود للتعبير بهذه العبارة اصلا وهو ظاهر  
**قوله** استعير للسرعة لان الظاهر سبب سرعة الحركة **قوله** لارب فيها اي  
لا ابطاء **قوله** للتوبيخ التوبيخ في الاول علمهم الايمان وكذا الانكار وفي  
الثاني على نفس الكفر وفي الثانية التوبيخ في الاول الامر بنسب سبب للتوبيخ على  
عدم فعله والانكار وفي الثانية التوبيخ والانكار ضد الامر اذ هو شئ  
الحامورية ومما لا عدا به وبين الضدين ملازمة من حيث العاقبة وبمنه  
خلو المجرى عنها فلا يلتفت الى ما قبل حمل الاحوال على التوبيخ غير ظاهر **قوله**  
او لا يختص الايمان شرعا بمن شاء امر لا يختص وجوبه بذلك فانه ضري  
وان كان وجوده مختصا به **قوله** فاذا قال كل مملوك لا يقع على الكاتب  
مع ان الكاتب مملوك حقيقة فيكون المملوك حقيقة في الكاتب بنانه  
عدم وقوعه عليه عند ذكره بصيغة عامة تقتضي شمول افراده ووجه كل  
التي لاحاطة الافراد المنذرة تحت مفهوم مدخولها وان كانت تلك الافراد  
مختلفة غير متساوية بالقبول الى ذلك المفهوم ولهذا لا يصح ان يقال كل موجود  
واجب بذاته لاشرا عا ولا عرفا ولغة وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته  
بالوجود الثلثة ولو كان اولوية بعض الافراد باللفظ موجبا لتخصيصه فربما  
لجارية ذلك اللفظ لصح احد بين القولين بالوجود الثلثة معللا بالاولوية لانه  
يمكن ان يقال لواجب الوجود اول بالوجودية من الموجود الممكن وكذا يجوز ان يقال  
اول بالوجودية من العرض قار اكان او غير قار كما هو حواله في تحقيق كونه الوجود  
مقولا بان شكك **قوله** وفي السابق اية في البيان عن النام من عدم التعيين

وفي الام لا يبي لام الملك ان يكون الملك فيما يعبر  
انما الضمات لا يقدرون على اللفظ في الكلام فيقال لا ينفذ  
بالكسرة في الضمات وليعتد ان لا يكون في الكلام فيقال لا ينفذ  
انما الضمات لا يقدرون على اللفظ في الكلام فيقال لا ينفذ  
بالكسرة في الضمات وليعتد ان لا يكون في الكلام فيقال لا ينفذ  
انما الضمات لا يقدرون على اللفظ في الكلام فيقال لا ينفذ  
بالكسرة في الضمات وليعتد ان لا يكون في الكلام فيقال لا ينفذ











على هذا لا يفرها فيبقى مظلومة فيعرف الغاضي بينهما مدافعا للظلم **قوله** والنسب مما يحتمل  
 التكذيب والرجوع اشبه في ذلك كلف الى ان الرجوع عن النسب انما يصح قبل قبول  
 الاصل **قوله** لا يحتمل المعنى فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع ذكر قوام الدين في شئ  
 الهداية والزاهد في شئ القد ودرانه لو قال لعبد هذا الذي ادعى انه قال كراهة بعد  
 ولا يفتق **قوله** ما اوردوه المصنف الترتيب الضيق قبل ان يكون توصية الكلام الذي نقله المصنف  
 بحيث لا يكون الترتيب فيه قبيحا وهو ان يقلل قوله وهذا اما ان يثبت في حق النسب  
 او في حق التجريم فانه انما لا ينفك عن الحق حتى يلزم القبح في الترتيب ففناه ان اثبات النسب  
 المستلزم للتجريم ان كان لا لب فلا يجوز ان الشئ يكذب وان كان لا تجريم للزور  
 هو مدلول الترتيب للفظ فلا يمكن لاثباته فتقول للمصنف ان لم يثبت النسب  
 لا يمكن ثبوت التجريم بطريق الاستلزام انما ينفك ما قلنا ان النسب باقية للجمع **قوله**  
 فهذا سبيل الاشارة المذكورة ثم يلزم من اجتماع المجاز والدلالة الاثرانية  
 في الصورة الثانية وانما ادلالة الالتزام في الاولى **قوله** لانه ادلالة اللفظ  
 تمام ما وضع له بالنوع قال الفاضل الشريف هذا انما يصح مرفوع من فسر الوضع  
 بمجرد تخصيص اللفظ بآراء المعنى في وجود المجاز الوضع النوعي والدلالة المطابقة  
 واما لو فسر الوضع بتخصيص اللفظ بآراء المعنى بنفسه من غير اعتبار امر زائد عليه  
 وهذا اقرب الى التوفيق الذي اخذ فيه قبيح او لا فالحق لا يكون في المجاز الوضع النوعي  
 ولا الشئ في الدلالة بالمطابقة **قوله** في نوع الاستعارة قبل بس كذا  
 بل المراد هو الاستعارة المعنوية فيجوز في جميع انواع المجاز وانما خبر بان  
 قوله الاستعارة منه هو الهيكل المخصوص والاستعارة له هو الانواع السبعة  
 والمستعار هو لفظ الاسد والعلاقة هي الشجاعة مرجع في الاستعارة  
 المصطلح عليها **قوله** وانما يقابل الوحي قبل بل يقابل الوحي المستعمل لا  
 العذب بل عذوبة اللفظ هي السمة التي تقابل الركاكة **قوله** فيجب ان  
 تجعل قبل الاحتياج الى ذلك لان ما ذكره الشيخ داود اخبرك بتحقيق  
 لانه من جهة الدواعي الاولى فانه قال هو في المتن الداعي الى المجاز اختصاص لفظ بهدية  
 وهذا يحتمل لان لا يكون في لفظ حقيقة عذوبة وهو الركاكة او يكون فيه  
 عذوبة ولكن يكون العذوبة التي اختص بها المجاز اكثر والى هذا اشار في الشرح  
 ويؤيده انه وقع في بعض النسخ او لفظ المجاز بدل الواو وانه ان اقتضا  
 وجود العذوبة في جميع الالفاظ الركاكة فاللزم ثم وان اراد في بعضها بطلان  
 المقضي كيف والعذب قد يسمى ركاكة بالنظر الى عذوبة **قوله** انما يرد منه

في اصله انما هو من عدم انما رخصه في حق فقط  
 بامرنا ان نلخصه من غير ان نطلع النظر من الزور  
 بل هو ان كانا احد لادراكنا فاهم

فمن لم يكن ان يكون المعنى هو الهيكل المخصوص  
 وكذا في غيره بل لفظ لا بد من تحريم والالامح الكلام  
 فان الاستعارة بغيره فيجوز في الاستعارة  
 بل هو الشجاعة

اراد

من الصبغ اشارة الى ما بلغ في برده من الصبغ في **قوله** من القابلة والمطابقة  
 قال الفاضل الشريف بيان المحسنات البدعية بالمطابقة والمقابل ليس كما  
 ينبغي لان كلام المصنف الدواعي اللفظية وصحاح المعنى به واجب بان الدواعي  
 اللفظية يجوز ان تناول المحسنات المعنوية فانك اذا قلت اخذت لك شئ  
 او هم حصل الطابق بحسب دلالة لفظ الادع و لو قلت فيد لغات الطابق وفيه  
 ان مقابلة اللفظ بالمعنى اب عنه الا ان يراد بالدواعي اللفظية ما يورث اللفظ  
 صناعيا وبالادع المعنوية ما يورث المعنى صناعيا فبقية ايراد مثل  
 ماله دخل في البلاغة **قوله** فان ذكر اللزوم بينه اذ قيل القائل ان يقول الترتيب  
 يكون اللزوم في صورة المجازية دون الحقيقة غير صحيح اما اول الاطلاق اللفظ  
 ملزم لغناه واما ثانيا فلانه لو وضع هذا المكان ينبغي ان يتأكد المعنى عن تقدير  
 مراتب اللزوم واللازم بطا بالانفاق وقديما ب عن الثاني بان اللزوم  
 واحد لا غير **قوله** فلي هذا لا حاجة فيه بحسب ان تمام المراد قد يكون ادع  
 المعنى المقص بطريق في غاية الوضوح ثم الكلام في الداعي الى العدول عن الحقيقة  
 الى المجاز فلما بد منه ان يكون مطابقة تمام المراد بالنسبة الى الحقيقة فيحتاج  
 الى اثبات كون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة ليم التوفيق بخلاف  
 اثبات كون المجازات اوضح دلالة من البعض **قوله** وان اراد قول  
 الفاضل الشريف بختار الشئ الثاني كما يدل عليه قول المصنف يكون اشهر  
 المحسنات النصف بالمعنى المظنة الاستعارة فان المظنة الاستعارة  
 ليس الا اثبات المعنى كالمعنى المستعار على اللفظ وجه ولا يلزم من كون المجاز  
 اوضح دلالة عليه ان يكون هو المعنى المجاز فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى  
 يكون المظنة معنى اخر ويكون دلالة المجاز على ذلك المعنى الاخر اوضح من دلالة  
 اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك المعنى المجاز وليس كذلك يستجاد بعبارة فان  
 الظاهر في باد النظر ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى  
 احواله المظنة من لفظ آخر يستعمل فيه مجازا واما التقييد بكون الشئ  
 معقولا والمنسب به محسوس فلان هذا المثال اظهر دلالة على المقص حيث  
 ابرز المعقول في صورة المحسوس **قوله** هو اقرب قال في شرح المفتاح  
 ان المعنى الحقيقة مع الماهية باعتبار تحققها و ثبوتها في نفسها من غير تعليق  
 باعتبار المعبر ولا خفا في ان القيام والحركة كذا بخلاف القيام والتحرك  
 في دون الافعال والصفات اعترض عليه بان الوصف بوجه الشبه

اللفظ في جميع المعنويات والمجاز في اللفظ كقضي  
 هو ان كان في غير كذا في اللفظ انما هو في اللفظ  
 في جميع المعنويات

ما اوردوه من خلاف الدواعي المعنوية انما هو في اللفظ  
 ما اوردوه من خلاف الكلام ولم يوردوا في اللفظ  
 بدعية المعنوية

انما هو التوفيق اثبات كذا في الكلام لا في اللفظ بل هو ان كان











هذا هو التعليق على كلامه  
في بيان ان التعليق على الكلام  
هو ان يشرط في وقوعه  
شئ اخر غير الكلام نفسه

اقول فاعلموا ان التعليق على الكلام في حيزه هو الترتيب والاما  
الثاني فلان عدم الدليل ليس دليلا على عدمه ولو سلم تحقق الدليل على عدمه  
فما يدل على وجوب تقديمه على الوجود على نفي الاستدلال به في الذكر فيخرج  
به الدليل المعارض **قوله** واجوب القاطع لا يخلو من هذا خارج عن قانون  
المناظرة لان حاصل السؤال منع قوله من غير دليل وذكر الالة بطريق السند  
وايضاً ان اراد بقوله من غير تارة وجوب الاتصال قلب ذلك مراد القائل  
ليفيد منه والازم استظهار الولا كما هو مذهب مالك فان حكم المعطوف  
على مدلول الفاء حكمه وان اراد به عدم تعلق زمان طويل بينهما بحيث بعد  
من اضافة الوفاء ايضا فالمنع محابرة كيف وقد قال المصنف الفاء للتعقيب ولهذا  
يدخل في اجزاء **قوله** فقال عليه السلام ابدوا بما بدا الله فيه بحث وهو ان هذا  
الحديث يدل على وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان الامر للوجوب لا يقال  
وجوبه مختص بمورده وهو الصفا والمروة لانا نقول الاصل ان العبارة لعموم  
لا خصوص السب **قوله** لو قال غير المدخول بها قيد بعدم المدخول لان في المدخول  
بها يقع التثنية اتفاقا لان مرجح الطلاق فيها يكون رجعياً ولمزها العدة فيصا  
الاخير ان المحل اما في غير المدخول بها فهو يفيد البينة ولا علة لها فلا يصح ان  
المحل **قوله** لا اتفقوا على وقوع الواحدة الاتفاق في وقوع الواحدة في الاول يدل  
على نفي المقارنة وعلى وقوع التثنية في الثاني يدل على نفي الترتيب **قوله** بالشرط عنده  
على سبيل التعاقب قبل لفظ عنده غير واقع موافقة لان الاما بين لا يخالفا في الترتيب  
اللفظي وانما موقعه بعد قوله كذا في قوله كان وقومها ايضا كذلك وجوابه ان  
التعلق عند صراحة لا على سبيل التعاقب مرجح به في الهداية حيث قال لها ان حرف  
الواو يجمع المطلق فينتقل جملة لا يقال المذكور في الهداية هو التعلق لا التعلق قلب  
الجملة في التعلق يستلزم جملة في التعلق فلا حاجة في اجواب الى التعلق لان المراد بالتعاقب  
التعاقب الذي يستلزم كمالاً في وقوعه وانك ذكر هنا لفظ عنده **قوله** فيحصل  
به التعلق بالشرط الباء في بها بمعنى في كذا حيث السبب فلا سمية بناء على ان مجموع  
الشرط وجوابه لا يتعلق بالشرط على ان الفهم تعليق الجميع من الباء وان حملت  
على السببية فيم لان سببية المجموع للتعلق قد يكون يكون بعضها جزءه متعلقا وبعض  
الاخر متعلقا عليه **قوله** كما يجوز عند وجوده في كذا وهو ان لا يصرح في اعتبار التعلق بل  
سلطه الا بمران من قبل لانه لم يصرح بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة  
لا بالاثنتين فدخلت الدار فانت طالق ولو تخرج هذا اللفظ قبل المدخول يقع الواحدة

والله اعلم بان اذا شرطت مضافا الى شرطها والى شرطها  
هو ان يشرط في وقوعه شئ اخر غير الكلام نفسه  
والله اعلم بان اذا شرطت مضافا الى شرطها والى شرطها  
هو ان يشرط في وقوعه شئ اخر غير الكلام نفسه  
والله اعلم بان اذا شرطت مضافا الى شرطها والى شرطها  
هو ان يشرط في وقوعه شئ اخر غير الكلام نفسه

وهو التعلق بالشرط الباء في بها بمعنى في كذا حيث السبب فلا سمية بناء على ان مجموع  
الشرط وجوابه لا يتعلق بالشرط على ان الفهم تعليق الجميع من الباء وان حملت  
على السببية فيم لان سببية المجموع للتعلق قد يكون يكون بعضها جزءه متعلقا وبعض  
الاخر متعلقا عليه

هذا هو التعليق على كلامه  
في بيان ان التعليق على الكلام  
هو ان يشرط في وقوعه  
شئ اخر غير الكلام نفسه

واحدة ويمكن اجواب بان يجمع اعتبار التعليق بالشرط لان الواو للعطف المطلق وهذا  
لا يختلف التخيير والتعليق واما اختلاف الحكم في المثال المذكور فكان لا بد لاستدراك  
العطف باقائه الثاني مقام الاول وقد صرح ذلك ليقا والمحل بعدا تعلق الاول  
بالشرط فتعلق الثتان بالشرط بلا واسطة كالاول فيصا ركانه اعاد الشرط في حق  
الثنتين علما بوجوب لابل كليات ما اذا اخرج بقوله لابل لانها بانت بالاول ولم يصح  
التكلم بالثنتين لعدم المحل **قوله** فان كل متعلق الشرط بلا واسطة قيل عليه انتفاء  
الواسطة بينهما في التعليق لا يوجب المقارنة بينهما فيه فان كونه على سبيل التعاقب  
فقطي لانه انما يحكم بكل منهما يحصل التعلق بالاستقلال لولا ان كانت في كون الحكم على  
التعاقب والترتيب مرجحاً بخلاف الثاني فانه الترتيب فيها فمضى فاذا اثير  
الضماني فالمرجع اولى واجواب انه اذا اتفق الواسطة يكون كل واحد من التعلق  
مستقلاً ويكون الترتيب في ازمته التعلق لانه ازمته الحكم بخلاف ما اذا اخرج  
الواسطة لان تعلق الثاني في يكون بواسطة الاول ولا تعد فيه لاحكام ولا حقيقة  
لانه يمكن ان يتعلق اجمالية كثيرة بشرط متحد فينتقل طالع وطالع تبين الشرط  
الاول لا يتغير شرطه حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثانيا كما زعم ابو  
يوسف ومحمد واذا كان تعلق الثاني والثالث تابعا لاول كان الوقوع ايضا تابعا  
**قوله** بخلاف ما اذا ذكر بالفاء هذا ايضا على اختلاف فيما ذكره الكرخ والاصح  
ان وقوع الواحدة بالفاء اتفاقا كذا في الهداية **قوله** فلا يقبل وصف الترتيب  
قيل عليه ان اراد ان نفس الطلاق لا يقبل الترتيب في احوال فلا كلام فيه اذ لا  
طلاق في احوال حتى يتصف بالترتيب لكنه غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق  
لا يقبل فهو مضمون فان **قوله** لا يخال التعلق يدل على ان في التعلق ترتيبا  
ثم الترتيب في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع فثبت المدعى واجواب  
ان الترتيب في ذكر الطلاق العلق غير الترتيب في الايقاع اذ ليس زمان  
التعلق زمان الايقاع والمستلزم للترتيب في الوقوع هو ان في **قوله** لا يخال  
عن ميل الى رجحانه انما يكون كذلك لو لم يتعرض لرجحان مذهب به خطه حنيفه  
بعد الصفحتين في قوله وقد تدخل بين الجملة اية حيث يرجح مذهبه ثم بالتفرد  
بينه وبين النكاح الذي جعله مقبلا عليه في نسبة الزعم اليهما قال شمس المائمه  
ما قال ابو حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ لان اللفظ لا يصير طلاقا  
عند وجود الشرط وينت من ضرورة العطف اثبات الواسطة ذكرنا قلنا  
عند وجود الشرط وقوعا لبناء الوقوع على هذا التكلم **قوله** اذ لو كان باقائه

هذا هو التعليق على كلامه  
في بيان ان التعليق على الكلام  
هو ان يشرط في وقوعه  
شئ اخر غير الكلام نفسه



ينفذ كما هو لانه لا يتحقق تزوج الامة على احواله لان كليهما وقت تقاو  
 نكاحهما امتثال بملاف ما اذا لم يكن باذنه فان الثانية لا ينفذها الا جازة  
 بعد اعتناى الاولى للثانية تزوج الامة على احواله **قوله** وانما قيد به في الاسلام  
 فيه بحث وهو ان جعل الحكم ما ذكره مبنى على تفصيل المسئلة بالقيود المذكورة  
 فلو جعل التفصيل مبنيا على جعل الحكم ذلك يلزم انقلاب الاصل في عاود النكاح  
 اصلا ويكن ان يقال معنى قوله جعل الحكم اية اراد جعل الحكم قاطعا **قوله** في عقدة  
 القياس في لفظ العقدة فتح العين كمررة وتكرر ويجوز العلم ايضا بقوله تعالى  
 ولا تؤنوا عقدة النكاح **قوله** بطل نكاح الامة حتى لا ينفذ الا جازة فيه بحث  
 وهو ان نكاح الفضول لا يوقف على قبول الزوج كان الظاهر ان لا يبطل نكاح  
 الامة لاضمال ان يقبل الزوج كالحاكم دون نكاح المفقدة فلا يلزم تزوج الامة  
 على احواله الا ان يقال اعتناى الاولى دليل على قصد ابطال المولى نكاح انا  
 وانه بسبيل من ذلك قبل قبول الزوج كما سبذكره فيما اذا كان نكاحهما في  
 عقدين والظاهر ان كلام الاصمغاني في شرحه البديع ان بطلان نكاح الامة ليس  
 مبنيا على ذلك حيث قال في التعليل وذلك لان معنى الاولى ابطال محليته الثانية  
 فبعد ما عني الاولى لا يبق محليته الثانية للنكاح الموقوف اذا حل للامة في  
 مخالفة احواله حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج انا نكاحا موقوفا ثم تزوج  
 حرة نكاحا نافذا موقوفا بطل نكاح الامة قطعا فيلزم هذا قول الشافعي فيما اذا  
 كان مولى الامتنب متعده الامة لا يتصاير له في التوقف محل نظر فليست **قوله**  
 وتوقف نكاح المفقدة ارجح على اجازة الزوج وبعد الا جازة بطل جازة لان العقد  
 قد تم وانفصل به حكمه والرضا منها موجود عند العقد كذا في اجماع **قوله** وان كان  
 لكل امة مولى اية الظاهر كلامه انه اذا كان النكاحات في عقد واحد وكان الحكم  
 امة مولى على عدة فاعتقت الامتان على التعاقب لا يكون النكاحات على حالهما  
 فاختلف حكم هذه المسئلة بالعقد الواحد وبالعقدين فتقول المصنفان هذه المسئلة  
 تختلف بالعقد الواحد وبالعقدين على تقدير ان يكون لكل من الامتين مولى  
 اخر فكن وجه الفرق يظهر لا يقال معنى اختلاف الحكم بالعقد وبالعقدين ان  
 العقد اذا كان واحدا والمولى واحد يكون حكمه متباين اما اذا كان العقد ٢  
 متعدها مع تعدد المولى لانا نقول مدار الاختلاف تعدد المولى فلا حاجة الى  
 التفصيل بوجوه العقد فاما لم يذكر الشافعي في صورة تعدد المولى اعتناى  
 الامتين معا لظهور حكمه **قوله** فانهما اجازة جاز وبطل نكاح الاخر حتى لا ينفذها

انشأه الى جانب من نوع محال هذا الا ان  
 لا يجبر وليا على ذلك القصد كما لا يخفى  
 من ذلك على من خرج من نكاحه الى مع نكاحه لا يبرر ذلك في  
 صورة تعدد المولى اذا كان نكاحا في عقدة واحدة

الا يحقها الا جازة لانها وان تحقت حال احواله الا ان المجاز اصل العقد وهو  
 عقد الامة فاذا اجاز احد النكاحين او لا وتم ذلك النكاح صارت تحت حرة  
 فلا جازة لاحقة يكون اجازة عقد الامة على احواله وحال الا جازة كمال الاشياء  
 فلا يصح **قوله** واحد بها لا يملك الا جازة يعني فلا يملك الا بطلان وفي بعض النسخ  
 فلا يملك الا جازة والرد وهذا اظهر **قوله** وان اجازها ينبغي ان يكون المراد  
 من اجازتها اجازة العقدة الاولى عقبا عما فيها واجازة العقدة الثانية  
 عقبا عما فيها واما اجازتها معا بعد اعتناى على التعاقب فالتعليل لا يلزم  
 كما لا يخفى قول المصنفين بعقدين وبمقد واحد لا ينفذ **قوله** قلت  
 ثم لا يقال فالمراد ان على هذا انما يلزم من الاشياء لانه العطف لم يحصل عن التوقف  
 لانا نقول ان الثانية يقتضى اثبات الحكم لها في الثانية واما في العطف فتقتضى  
 ثبوت الحكم في المعطوف عليه قبل المعطوف ولذا يقع واحدة في غير المدخول بها  
 اذا قال انت طالق وطالعي فلما كان المعطوف في حكم الثانية علم ان الواو يفيد  
 المعينة والفرقان فاصحح الى الجواب **قوله** وقد نبهنا في العبد فنهج بحث لانه  
 لو كان قيمة الاول اقل خرج من الثلث فلا يكون ما ذكره وادى ليل على اشتراط التمسك  
 واما يظهر اشتراط التمسك في جميع العبيد وهو عني كل الاول ونصف الثانية  
 وثالث الثانية **قوله** بل بطل توقف وذلك لان الامة لا تبق محلا للنكاح في مقابلة  
 احواله حال توقف نكاح الامة فانه لو تزوج انا نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل  
 نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال انضمام الامة الى احواله والنكاح  
 الموقوف معتبر بانضمام النكاح لانه غير لازم فكان في معنى من يلزم حكمه بمنزلة غير المنعقد  
 والامة ليس بمحال بانضمام النكاح متضمنه فلذا بطل نكاح الثانية بعد ما عني الاول  
 قبل الفراغ عن التكلم بعقدها كذا في التحقيق **قوله** وعندما يتغير من يراه ان يشغل  
 ولا يتغير ان الرف لان عني البعض عني الكل عند ما عني البعض حرم يدون  
 يقبل شهادة خلافا لاجل حصة ربه فان لا عنده اذا عني المولى بعض عبده عني  
 ذلك القدر ويسبى في بقية لولاه ويكون كالكتابة في عدم قبول شهادته **قوله**  
 فلذا لم يثبت اية يعنى الاول ونصف الثانية وثالث الثانية مما بان لان زعمه غير  
 صحيح الغرم عليه لانه من النقص لعني الثانية لا بتقديم مثلا لانه خلاف  
 الاصل اية فائدة يظهر فيما اذا قال لها كلما خلفت بطلانك فانت طالق ثم قال  
 لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالعي كان بيننا واحدة حتى لا يقع الاطلاق  
 واحدة ولو كان كالعادة لو عني طالق فانت طالق لانه ان طالق انت طالق انت

لو كانت الاشياء مستقلة كانا حكم كل واحد اجازة  
 منفردا

لو غفل عن قول الشافعي

انما ينفذ حكمه صاحب الزوجه فان حصل العقد ثم تغير  
 النكاح ليس ذلك من العقد بل هو من العقد الاول

في قوله لا ينفذها الا جازة



من حذاف الوان و بعد افسان و  
 من حذاف الوان و بعد افسان و

الفتح مدني  
انتم قسب بالذوق ولذا لا يلزم الال لا على انما في  
تفريع على اقتداء على ان باعده مستفاد بالقبلة  
يتوهم ما ذكره من الدور  
سعدى  
انتم قسب زمانى باقتبال السبب ادوان  
وكل من لا يخفى  
انتم قسب











قبل ضمان هذه الدارين على عارضها العقار وهذا عند محمد بن الوائلي في ما عندنا من حجة  
واحد يوسف بن قول المأخوذ فلا ضمان لان غصب العقار غير متصور عندنا وقيل  
اتفاقنا لانه ضمان بالقول والعقار يضمن كانه سقم البيع والرجوع والبيع الفاسد  
وقال شمس المائنة لانه المأخوذ بالاعتراف لا يضمن عندنا كالمأخوذ بالقبول بالبرهان  
وكلام الشيخ جميل في هذا **قوله** واثبت الغصب فان في الكلام ان قيل مقتضى  
صحة الاقرار فيما ذكرتم انه اذا ثبت هذا اثبت هذين بان على زيد الغصب الغصب  
وبشبهه الاخران عليه الغائب القرض ان يقبل شيئا منهما لانه لا تفاوت  
في ثبوت الحكم عند تقدير السبب اذا كان كل واحد منهما يثبت به الحكم كمن لا يثبت  
شيئا منهما بالاتفاق لا اختلاف السبب فوجب ان لا يقبل الاقرار ايضا قلنا الفرق  
ظاهر فان المدعى في الاقرار لا يثبت به ضرورة انه يدعى في الغصب او القرض فقط  
اذا ثبت هذين عن غير الاعتراف فلا يثبت اصل المدعى الا لا يكون ثبوت الاقرار من  
كذب المدعى فتكذب به كدواصل ثبوت المال بخلاف سلك الاقرار فان تكذب  
المقر له لم يثبت اصل الثبوت بل في اجماع فلا يضره ذلك فافترقا **قوله** وانما  
يكون متنازعا لو قال نقل عنه انه قال هذا الذي ذكرنا منه ان عدم الاسبق انما هو على  
تقديم اطلاق النكاح هو الموانع لرواية الجامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه  
الدليل وقد وقع صعب الكشف انه اذا قيل لا اجرة النكاح بانه ثمة كمن اجرة بانه ثمة  
كان كلاما غير متنازع فيه من غير ان يفتقر الى ثبوت اجرة النكاح بانه ثمة كمن اجرة بانه ثمة  
بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد ولا يلزم العيب لولم يرد الاشارة الى عدم  
اخره انت خبير بان معنى نفي القيد باعتباره المقيد انه لا يدل على نفي اصله اطلاق  
بل ربما يدور لانه من ثبوت الاصل مقتضاها بقيد اخر ولا ينافي لقوله بقيد الاشارة  
عن مقتضاها في سبب هذا او كون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به نقل ائمة العربية  
واستعمال الفصحاء ولما وجدنا عندنا نقول من الابداء لانه ان قوله لا اجرة بانه ثمة  
كمن اجرة بانه ثمة بغير نفي فعل واشارة بعينه يكون غير متنازع فيه بانه ثمة بغير نفي  
مقتضاها **قوله** فهو بغير ثبوت الحكم لا محالة فانه ثبت وهو ان هذا التفسير لا ينفك  
فيما ذكرنا من الحكم بكونه بغير ثبوت او ما عرفناه بغير ثبوت الحكم بانه ثمة  
لا محالة وهو انه الحكم الضمني وهو الحكم بالعمومية لا محالة بوجه الى ذكر الشئ الاول  
اصلا او قد يكون انما دلتها حصول مضمون احد مضمونها كذا واعتبار الحكم الضمني  
في بعض الموضع دون بعض حكم **قوله** في ذلك بان وضعه في ثبوت ثمة استنبط  
بالر **قوله** انما اياكم ان يكون في معنى السبب ان الشئ هذا الاول وهو مقتضى

ولما كان مقتضى ثبوت السبب من ضرورة زوال برهانك  
استلزام ايجاع الدين على ما في هذا ما لا واحد في مقتضى  
الوضع ان الزالة والاثبات وهو الغصب  
لان الغصب ثابت بعد زوال الملك بغير ايجاب  
لا يقتضيه العقار فانه لا يملك الا بغير ايجاب  
فصل في ايجاع الدين فانه لا يملك الا بغير ايجاب  
لا يكون غصبا بالاجماع وفي المقتضى نقل من الغصب

الراد من ثبوت الكلام اسطمان من معنى الشئ او  
جوهرية الواو على ما ذكرنا في ثبوت النفي

احاط بالشرح وارجع الى الزمان في ثبوت دون  
القيد وان يثبت العيب هو

ثم لا ينفك من ثبوت الحكم عليه وارجع الى

التخصيص غير طر وهاهنا بحث وهو ان السكالك جعل هذه الآية من قبيل اسماح  
ايح على وجه لا يبدى غضبهم وهو ترك تخصيص طائفة بالهدر وطائفة اخرى بالفضل  
يتفكر في انفسهم فيؤيد بهم النظر الصحيح الى ان يقرروا انهم هم الكائنون في ضلال  
مبين فالمناسب لهذا المقام هو التشكيك لا الايهام لان الوصف بالجهل المركب  
لا ينافي منه النظر كالموصوف بالعلم اليقيني صحيح به في الواقع وغيره حتى جعل بعضهم  
الشك من شرط النظر فلما اراد النبي عليه السلام ان يقرروا عن ورطة الجهل المركب  
ههنا هذا هو طريق الشك لئلا يندرجهم النظر الصحيح الموصل الى الحق **قوله** الا بناء على ان  
البينة من الاطلاق لانه موضوع له وكون التبادر اشارة الى حقيقة لا يستلزم حقيقة  
**قوله** وما ذكره من ان وضع الكلام به عليه هو انهم قصدوا البديع بان الكلام الذي  
يستعمل فيه او كلام وطبع لافهام مفهومات اجزاء وكل كلام وضع لافهام لا يلو  
المقصود من الشك بل الشك انما يحصل من عدم التبيين وعدم افهام التبيين  
فالشك مع او يحصل من عدم دلالة على التبيين لا لوضوح الشك فيكون حاصله في  
مقابلة لانه انما ان التشكيك والشك في محسوسهما لم يفظ وضع لهما كونه شكك  
وشكك الامام في نفي المزوم من حيث يقصد بهما افهام وجود ومعناهما لان يقصد  
بهما اتحادهما والنفي ههنا هو التام لا الاول مع ان فرق بين الشك والتشكيك في  
ان قصد الافهام بانهما بعيدا لانه اذا ثمة التشكيك اللازم لافهام الشك  
فقد نفي الشك فان شانه اللازم من ان يقرروا ان الشك والتشكيك في  
لا الاول منع ظاهر فيجب ان يجعل كبرية اية يجعل هذا الكلام انشأ وكما قال الشافعي  
اجرة بانه ثمة من الاشارة الى ان الشك في اجرة بانه ثمة فيكون في حكم الاشارة انما يخل  
فيكون انشأ لانه لا ينفك عنه ان الشك من كل وجه فانه ليس كذلك بل انشأ ومن وجه  
واشار من وجه اخر كما ذكره المصنف **قوله** ايها الخرف صحيح والقبول ان لا يجمع هذا  
في التوكيد لانه لا محذور ويصح استعماله في موضع فيها وانه لا مستدركه غير  
مضغية الى التراجع اذ لو قال بغير هذا او هذا فقبل لا يثبت لان جهالة الموكول دون  
جهالة الموكول كماله المقربة والمقوله والاصح ان ههنا ايضا قياس لان التوكيد بالبيع  
كالبيع فلا يجمع مع جهالة البيع واستحسانا لان جهالة مستدركه والموكول قد  
يتحتاج الى هذا والتجسيم لا يمنع الاشارة كالكفر **قوله** وادع ما برده في بعض النسخ  
بالجاء الموحدة المضمومة والدليل انه في بعضها با بزن جلال بن عدم الاستحسان  
بالجاء الموحدة المضمومة والراء المعجمة وهو الاعم **قوله** واعندنا ثبت الصلب  
قال الفاضل الشريف هذا ما ذكر في الكشف وهو مخالف لانه البداية حيث

انما راد به لا يكون مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
لا يكون مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
او بغير مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
انما راد به لا يكون مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
لا يكون مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
او بغير مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
انما راد به لا يكون مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
لا يكون مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون  
او بغير مقتضى ذكره انما ان الشك قد يكون



قال فيه وحسن محمد يقبل او يصلب ولم يقطع وابو يوسف مع ان حبيته وذكره الكفا  
ان قول ابو يوسف مثل قول محمد في عامة الروايات انتهى وما ذكره في الاسرار يوافق  
فان كنف وقال فيه وهو لا يمنع من ذلك في المسطورة توافيق ما في الهداية قوله وفيه  
بحسب ان اجاب العتق ان قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان العتق لا يتعلق  
بالفهم العام ولم يقل به احد من الفقهاء بل لا يتعلق به العتق هو الذات البهية والفرد  
الشخص في اجيب عن هذه الافراد والذات البهية من حيث انها بهية واثيرة بين  
العبد والذات والذات لا يبيع كمال العتق ويطلق قوله وصار لغوام الكلام وهذا معنى  
كلام النص لان وضع لاحد ما الذي هو اعلم من الكل **قوله** فان الخبر يبيع لاثنتين المراد  
بغير هو المسند لا الحكم فانهم يبيعون الخبر على المسند مطلقا **قوله** وقول الشافعي به  
ان قوله راض خبر انت و غير من محذوف وهو راضون وهذا مبني على ان  
تقديم الموصوف خلاف الظاهر لا يجوز كونه خبر الاول بتقديم موصوف  
مفرد اللفظ بجميع المعنى ارفق من راض كما صح به بمثل في شرح المفتاح في قوله وتبيل  
ما صح وقد كلف بعضهم في البيت قرض ان نحن للعظم نفع وان راض خبره وفيه  
نظرا لان المحفوظ في مثل وجوب المطابقة نحو ان نحن نجي ونبت ونبت والواو  
واما قول الشافعي والمسجدان وببيت نحن فاعلم ان زعم والاركان وسر  
فمحمدا على حذف والاصل عاموه فحذف الواو اجرة بالفتح كقوله اذا ما  
ضوا من سواهم ولا يالونهم احد **قوله** ومقتضى كلام شمس اللغة لان التبيل  
الذي ذكره في هذا هو هذا لا يجوز في عتق هذا وهذا وقد يقال التبيل المذكور وان  
كان يختص بامثال الصورة المذكورة الا ان حكم مثل عتقت هذا وهذا يفهم من طه علمه  
مشتركة بينهما وما صح قاله في الاسلام ونقلت ان في بقوله لان سوق الكلام لا يكا  
العتق في احد الاولين اة واما مسئلة البين فالقيس فيها ايضا ما ذكر وهو قوله  
زفر كنههم اختاروا الجواب الذي ذكره في شرحه اجماع التفسير **قوله** ولما علم ان يقول اجاب  
عنه في فصل البديع بان الظاهر عند تفسير الخبر كمال ان لا يجمع في احد في التفسير  
في حواشي كما قال هذا او هذا وهذا هو الظاهر في التقيد لا يقع في الثالث في كمال  
لان افراد الخبر بالترتيب امار في امراده بالحكم مستقل لا يشترط ان يكون كانه مسئلة  
ان دخلت الواو فانت طالع وزين طالع لا يتعلق الثاني بالثاني لا افراد خبره  
بالذكر وليس في تيسر عطف المقدار على عطف المذكور بل فيس عطف المقدار  
على المقدار عطف المضاف على المضاف فان سبب المضاف الى المضاف عليه  
نسبة واحد واذا كان كلامهما مضافين او مقدرين وقال الفاضل الشريف اجيب

اجيب بان المعطوف في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني  
بالواو فلهذا لم يحكم على شي منها بالحكم على الاول على المجموع من حيث هو وهذا ما صح به  
صاحب الكشاف في بيان معنى الواو است في قوله هو الاول والاخر والظاهر ان الواو  
حيث قلل واما الواو الوسطى فنعما بالذات على انه الجامع بين مجموع الصفين الاولين  
ومجموع الصفين الاخرين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو فيجب  
ان يحاط فيما نحن فيه جهة الوصف المعنوية دون التعدد والصور ويصير معنى هذا  
وهذا في معنى هذا ولا شك ان هذا يقتضي خبرا مطابقا في التثنية لانه وحده كما ذهب  
اليه الشيخ ونظيره ما يسمع مما انه النحو انهم يقولون في حلو فامض ان خبر  
المبتدأ ليس في شي منها والالزم التناقض في المجموع من حيث هو مجموع وان لا  
اردت ان تعبر عن ذلك المجموع بلفظ واحد قلت من فافهم اعتبر والتعدد  
صورة المتحد كما في ان هذا خبر وما نحن في الخبر عنه ولا ضرر والوقوف  
بالواو وعدمه لا يجدي فنعما بالذات الواو على ما ذكره امر الا كما د وهو اجماع **قوله**  
وعلى الوجه الثاني لانه اجاب في فصول التبايع بان بغيره الثالث  
يتوقف على عطف على الثاني معينا وفيه الزاع ففيه بصاورة بخلاف الثاني  
فانه معطوف على الاول وبغيره قطعا وقال الفاضل الشريف مجيبا عن  
الاعتراف لا يخفى ان هذا النوع من التبايع لا يكاد اذا قلت جائز زيد فقد ائمت  
المجي الزيد ثم قلت وعمر وليس الا اثبات المجي لعمر ومجي زيد على حاله بلا  
تفاوت واما قوله فانه اذا لم يكن هذا التثنية كان له ان يجزا الثاني  
وحده فاعرف خارج عن معنى الواو ولا اعتبار بمثل هذه الغيرات والالزم ان  
يكون منطلق بغير الزيد لانك اذا قلت زيد فلنك ان تقول انه ما تعلق  
الا بزيد واذا ائمت اليه منطلق ليس لك ذلك وكذلك كل ثان لا اول  
انتهى وقد يرفع بان المثال لا يطابق الممثل لقطع بوجود البغير في الثاني لان عطف  
الثالث بالواو على الثاني المعطوف بالواو لا يقتضي انما يشترط في الثالث  
مع الثاني في انهما متقابلان لا اول وجها لان التبايع بينهما وبين الاول ولو لا هذا  
التشريك كان له ان يجزا الثاني وحده وبعبارة ليس لك فستعلق  
به عند ثبوت التشريك حكمه من خارج ما يتعلق به عند عدمه وليس كذلك  
في المثال كذلك **قوله** ولا يشترط في الايجاب ذكره المطول انه لا يتعلق الا  
الامع كل وذكر الشريف في حواشيه شرح المفتاح انه لا يتعلق الا بالاثبات اصلا  
كلفظ ابرم وارم بل المستعمل فيه ما هو من منقضية والظاهر ان ما ذكره هنا موافق

تعلق الواو بغيره جهة منسبة تناسب معتد به في  
عطف الواو بغيره جهة منسبة تناسب معتد به في  
ولا شك ان الواو في هذا الوجه هي الواو التي في قوله هو الاول والاخر والظاهر ان الواو  
لم يوجد لم يقصد الا في الواو التي في قوله هو الاول والاخر والظاهر ان الواو  
فانما يجمع ما هو من الواو التي في قوله هو الاول والاخر والظاهر ان الواو  
تية من تبيين هذا المثال في قوله هو الاول والاخر والظاهر ان الواو

وانت خبر بان الضمعي كون المعطوف بالواو التفسير  
اقتضا كما يشترط وجود الاول فيقع التفسير  
لا يندفع باذنه

يجاب



لما في حاشي المضاف ويجوز على تقدير ان يكون ترك الاستثناء اعتمادا على  
 الشهادة او على ما ذكره ثم ان يكون المراد لا يستعمل في الايجاب منفردا بل يحتاج  
 الى الاستثناء **قوله** وهو بطر الاول وجه الظهور ان احدى ذلك المعنى لا يستعمل  
 الا في دور العقول فلا يصلح فيه ان يخاطب فلا يجوز ان يفهم والاستعمال  
 فيه وفي غيره هو ويجوز ان يكون وجه عدم وقوعه في الايجاب كما سياتي  
 ثم نفي كون المراد من اللاحق هو المعنى الثاني تحقيق للمقام ولا دخل له في الاعتراض فانه  
 لو حمل على المعنى الثاني كان الاعتراض بحاله اذ ليس فيه دليل العموم ايضا وهو وقوع  
 النكرة في سياق النفي فان قلت لا يحتاج في كون اللاحق بالمعنى الثاني مفيد للعموم  
 لكونه في سياق النفي فان نفس اللفظ من العموم كما ان رايه بقوله وهو في  
 معنى العموم قلت لو كان كذلك لزم ان يعم في الانبات ايضا ولا قابل **قوله**  
 كان مولى من جميعها فيمنع ذلك بان جميعا وانما في احدى كما فيمنع كونه نبي  
 احدىها وانما رايه **قوله** فالاول ان يفهم راد بالاحد ههنا اللاحق بالمعنى الثاني  
 بقوله قوله الا انه لا يصح في الايجاب فحيث لانه مناقض لما ذكره او لا  
 من انه لا يجوز ان يحمل احدهما على المعنى الثاني وان ذلك ظاهرا لان يقال  
 بينه منعه او لا وقوعه في الايجاب وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله  
 الا انه لا يصح في الايجاب فتأمل **قوله** كما ذكره المصنف حيث قال في قوله تعالى  
 ولا يطع شيعته انما او كفور لان تقديره لا تطع احدى شيعته **قوله** الا انه لا يصح في  
 الايجاب قال المصنف الشريف هذا انما يستقيم في احدى المعنيين الثاني وانما يلزم  
 الاول فيكون قبل هذا وهو من مراد الشارح لا مراده ان اللاحق على سبيل  
 اجماع لا يكون بالمعنى الاول لانه خاص صيغة ومعنى فلا يعم كما مر من يتعين ان يكون  
 بالمعنى الثاني الا انه لا يصح في الايجاب بدون كلمة كل قد قال ان اول احد  
 الشيعين والمنها عند ذكر است رايه الشريف وهو ان يفهم اوجه  
 منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا اذا كان معناه كانه مسئلة اجماع او قد عرفت  
 ان لا يصح احدهما على المعنى الثاني لاختصاصه بدور العقول لوقوعه في الايجاب  
 في قولهم اول احد شيعين لاعتقال ان يراد لفظ مراد به معناه كانه قبل او مراد  
 للاحد ولا كلام في جواز استعماله في الايجاب في فليست **قوله** شبهه على جواب  
 عن مسئلة البيان وهي ذكرها سابقا حيث قال اذا اختلف لا يكلم هذا وهذا  
 وهذا فانه كنه بالاول وبالاخرين جميعا لابلان في موضع والثالث وحده  
**قوله** اعلم ان اذا استعمل في النفي اراد بالاستعمال او في النفي ذكرها

فحيث كان في النفي في النفي  
 فحيث كان في النفي في النفي  
 فحيث كان في النفي في النفي

في النفي في النفي  
 في النفي في النفي  
 في النفي في النفي

ذكر في صورة النفي واجتماعها مع لا وقوعها في سياق الكلام النفي بان يستعمل  
 على العطف باو فحصل كلامه ان او اذا اجتمعت مع النفي في مثل ما جاز في او غير وفالظ  
 المتبادر توجه النفي الى العطف باو في يفيد قبول العدم مطلقا الا اذا قامت قرينة  
 على انه لا يقع احدهما في النفي في يفيد العموم او لا يتم عطف احد النفيين على الاخر فيفيد  
 نفي العموم كما في الآية الكريمة كما ذكره جازاه العلامة وهذا بعينه ما ذكره في شرح الكثر  
 الكثر في حيث قال ان حاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر  
 باو لم يسلط عليه النفي مثل لم يكن امننت او علمت لا اذا عطف باو نفي امر على نفي  
 امر فيقول لم يكن امننت او لم يكن كسبت وههنا قد تقرر الاول لزوم التكرار  
 فنفسين الثاني فالتدفع بهذا التقدير ما يتوهم ان كلامه ههنا مخالف لكلامه في شرح  
 الكثر في فان كلامه ههنا صحيح في ان مراد الكثر في ان او في الآية في سياق  
 النفي فكان الواجب ان يفيد عموم النفي الا ان القرينة وهي لزوم التكرار دل على  
 ان المراد في العموم وكلامه في شرح الكثر في صحيح في ان مراده او فيها ليست في سياق  
 النفي بل دخلت في التقدير على الفعل النفي فيفيد نفي العموم بغيره كما احتياج الى القرينة  
**قوله** انه يدل على عدم مبريد تقوية مذهب الاعتزال قال في فصول البدائع وجواب  
 من وجود الاول ان المراد لا يقع فيه الايمان لمن لم يقدم الايمان ولا كسب اخيره في اجماع  
 ذلك اليوم من لم يقدمه فيه لست استغني عن ذكره بذكر الشرح الثاني ان المراد  
 بسبب اجماع الاصل لا يقع الكافر ايمانه ولا المنافق اخطاه الثالث ولين لم  
 فيكون كقولهم لا تأخذ سنة ولا نوم ويراو بتجوه المباعدة في نفي الشيء  
 بنفيه ونفي ملزومه وسمى تدبيرا موزون وترقا من آخر كما يقال لا يجر البلد  
 ولا اقام فيه وفيه سارة الى فائدة اخرى روي اعلم انه لو كان قد تم احد الامرين  
 وهو الايمان المجد او هو مع كسب اخيره لفتحه **قوله** فهو النفي المجمع وفي القضية لعلات  
 السرقة من شاي لم يكن كانوا يغتولون فحين خلف ان كل من فلانا فامراته فلانا  
 وكلهم احد ما حلت وهذا يدل على خلاف الروايتين في مثل لا يكلم فلانا وفلانا او لا يؤذي  
 بين الشرط والنفي فينطد كلام المصنف في ذلك الرواية **قوله** ومثل الكثر في ان يحكي  
 لما استشر ان يقال الرواية في هذه المسئلة تختلف كما يدل على نقطة من القضية  
 اردته بقوله ومثل الكثر في ان يحكي او رد على هذا الترتيب ان ما بعد من لا يصح  
 ان يكون مفضلا عليه اذ ليس من ركائما فيلزم في اصل الفعل اعتراف الكثرة  
 اجاب عنه الثاني في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتقنه  
 اسم التفصيل ارميا عند الكثر في الاحصاء ورده الفاضل الشريف

في النفي في النفي  
 في النفي في النفي  
 في النفي في النفي

في النفي في النفي  
 في النفي في النفي  
 في النفي في النفي

في النفي في النفي  
 في النفي في النفي  
 في النفي في النفي



بان من اذ لم تكن تفضيلية فقد استعمل الفعل التفضيل بدون الاشياء الثلاثة وذلك  
 ان التفضيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض بان المعنى انما يمكن ان يحصى الا انه  
 سيجوز في العبارة اعتقاد ان على ظهور المراد ويمكن ان يكون جواب الشك  
 ايضا بان من التفضيلية محذوفة كقولك تكلموا خفي والمعنى انكم من خلافها  
**قوله** في طلب احد الاخرين مع جواز اجماع بينهما وكسب الالباب فيه بحيث لان هذا الكلام  
 وكذا قوله فيما سياتي لم يكن آتيا بالامور به احد الالباب بل على ان في الالباب طلبا  
 وتكليف وقدر حوالة التكليف في الالباب ولا طلب وان وعدا لالباب من الامكان  
 التكليفية لان في سبب التكليف فيه ملاحظة التكليف **قوله** كلف اذا جمع قال  
 الفضل الشريف به وعليه اذا جمع بين خصال الكفارة يكون آتيا بالامور به  
 احكم صورة ايضا لصرف الامور به صورة على كل واحد منها وقد يجب بالامور به  
 في الخبر لا احد لها لا البرق فالآتيان بالجمع لم يكن آتيا بالامور به الالباب اعتبارا  
 على الامور به فاحر الوجوب سقط بالآتيان الاول والآخر الآتيان الثاني يكون  
 الحكم الالباب **قوله** الا ليس قبله اعترض من عليه بان نقول ان المنصوب في الكلام  
 ان لا يمنع العطف لان العطف في الجملة لا يجب الاكثر ان في الاعراب  
 الامر ان قوله لانه من على وتأتي صلة عار عليك اذا جعلت عظيم فان تاتي بصفة  
 باخيار ان بعد الواو ولم يبين مثله وقد يجب بمنع كون الواو للعطف ولا يخفى  
 ان كلام على السند ويجوز ان يكون ما يفيد هذا الاختلاف من خواص كلامه او اذ قد نظر  
 في قواعد من ان بعض احواف من الاختصاص ليس في غير **قوله** اذ لا امتناع فان  
 فاجوب ما ذكره صاحب الكشاف والقاضي وغيره من قوله نولم شرح لك  
 صدرت من من ان مؤل بالثبت لان الاستفهام الكارو والكارو النفي اثبات  
 والنداء عطف قوله ووضعنا عليك عليه قلت وجهه انه لو لم ياولم لم عطف  
 الاخر ر على الاث في فيما لا محالة من الاعراب وذلك الجوز اتفاقا وليس مدار  
 التاويل على عدم صحة عطف النفي على النفي **قوله** حيث والاول في ثلث صور  
 لا يثبت وهي دخولها وعدم دخولها ودخول الثانية دون الاولى في واحدة  
 يثبت وهي المذكور في الشيخ **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف  
 واختاره هنا كون او للعطف واختاره من هو من الكشاف خلافه حيث قاله  
 فان قيل لم لا يجعل الالباب عطفه لغيره من ويكون المعنى ان لم يكن ليس  
 ولا من المراد بان ان اذ في سبب النفي يفيد العموم اجيب بان العطف يؤهم  
 تقديم اعادة حرف النفي اذ لم تنو نفي فبعد ان شرط عدم وجوب المهر احد النفيين

قبل مراد ان صورة الامور صفة لا حقيقة  
 من حيث انه ما مور به وهو المراد من قولك في الآتيان  
 بالآتيان به

لا يختص بالكن بل يمتد الى غير النفي والعطف  
 بان يكون ما بعده جوازا قبل او ما بعده  
 مستند

هذا يمكن العطف على الفعل نفي فانه لا يثبت في صورة  
 واحدة وليس عدم دخولها في ثلث صور وهو ظاهر

النفيين لان في احد الاخرين اعني نفي كل وليس كذلك ثم اعترض من عليه بان محل النعم  
 هو اللفظ سواء جعلها ناصبة او عاطفة فهو كماله وسما لا وحم في تقديم كونها ناصبة  
 فكذلك في تقديم كونها عاطفة غير المنفي المنزوم لم واجاب بان عموم او في سياق  
 النفي بما فيه نفع خفاء حتى ذهبوا في نحو ولا تظعن منهم انما او كفوا الى ما واثبت  
 وقد امكن ههنا وجه شائع لا استنباه فيه فحمل الكلام عليه ان ساقا و  
 ان طلقة موصون من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فرجينة فنصف ما فرضتم  
 انسيان يكون بعد الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق قبل الميسر الا ان يوجد  
 اولا ان لا يوجد تسمية المهر انما كان كذلك حتى وجدت التسمية قالوا  
 نصف المسمى بخلاف ما لو قيل لا مهر لم يوجد شي من الاخرين فان المناسب  
 ان يقال فان وجدنا فالحكم كذا او ذاك **قوله** سواء كان جزء منه بنين  
 الى ما ذكره من ان يقول حتى اجماعة يجب ان يكون جزءا غير اما قبل او ما بل في  
 آخر جزء منه وذلك لان الفعل المتعذر بجني الفرض الوضعي منه ان ينقض ما  
 ينقلح به شيئا شائعا حتى ياتي عليه وذلك الفرض انما يتحقق بذكر اخر جزء  
 من الشيء او ما بل في اخره ثم كون مدخولها اخر جزءا ما يجب الضعف  
 نحو قدم حتى الشاة او بالقوة نحو مات الناس حتى الاشياء ويجب  
 احسن نحو قرادة القرآن حتى سورة الناس يجب الدخول في العمل نحو  
 اكملت السمكة حتى راسها **قوله** فالأكثر من النجاة على ان ما بعد ما داخل في حكم  
 ما قبلها ففي اكملت السمكة حتى راسها ونمت الباردة حتى الصباح اكمل  
 السمكة ونمت الصباح وهذا من باب الشيخ عبد القاهر ومذهب الكشاف  
 وعامة المتأخرين وفي التحقيق اكثر النجاة على ان ما بعد ما ليس داخل فيما قبلها  
 لان الاصل في النجاة ان لا تكون داخلية في النجاة ويؤيد قوله تعالى سلام هي حتى  
 مطلع الفجر فان البطل على تقدير الوقف على سلام او سلام الكمال على تقدير عدم  
 الوقف ينتهي عند مطلع الفجر **قوله** ونحو العاطفة بحيث اذ قيد بالعاطفة  
 لتحقيق الاختلاف في المارة ناكثون وان عدم الوجوب خلاف للبيان  
 مع جماعة فلم يجزوا نمت الباردة حتى الصباح كما لم يجزوا انما وتكمل  
 قولهم بقوله تعالى حتى مطلع الفجر وانما لم يدخل حتى العاطفة على ما لا في اخر جزء  
 من الشيء كما دخل المارة لان اصلها ان يكون جارة لكثرة استعمالها جارة  
 فلما استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في اخر معنى واما  
 قولهم ضربني السادات حتى لا يبدى هم فانما يصح العطف فيه مع ان العطف

جب

هذا من باب ان نفي النفي يوجب  
 نقول انما



ليس هو امر المعطوف عليه بل العبيدة صارت بالاحتياط مع الاستدراك كالجو  
منهم واكتسبت في العجبي ايجابية صحت حديثها ولم يكن جوازها منها لكن كالجو واما قوله  
التي الصحيحة كي يحسب رجله والزاوية في فعل الفاعل فانه عطف على الفعل الصحيحة عند  
من قال انه عطف عليها وان لم يكن جوازها منها لان في الفعل الصحيحة يدل بالانتم  
على ما يكون فعله جزمه فكانه قال التي جميع ما معه حتى فعل لانه اذا التي الصحيحة لست  
لا يحسب الا لا جازها فقد التي كل شي فاما اصل ان المعطوف ان يكون جوازها قبلها  
او كالجو منه او جوازها على ما قبله كذا ذكر بعض محقق النجاة **قوله** مات كل اب  
اذا شرط في حتى العاطفة كون معطوفها جوازها امر المعطوف عليه كما ذكر فيما سبق  
لزم ان ياول هذا المثال ان معناه مات ابالي والافادم جواز كل اب الجوز له  
والنقطة **قوله** اوتى الوسط اوزمان واحد كوقوم اخرج من المنة في  
كذا **قوله** لان العاطفة لا تخرج اذ اخرج ما اعتبره النجاة والاسباب هي انها قد تضاف  
عن الفقهاء للعطف المحض بلا اعتبار الغاية **قوله** وهذا حكم يقتضيه حتى الا  
فان قلت قد سبق ان الغاية لا يقتضي اجزائية بخصوصها كما في قوله تعالى  
حتى مطلع الفجر فما معنى قوله وهذا حكم يقتضيه اه قلت لما كانت الغاية مقتضية  
لاحد الامر بن في مدخلها اعني اجزائية او كونه ملاحقا لآخر الجزء ومع استعمالها  
عاطفة في الامر اني باعتبار ان حوزها من اصلها اقتضى ان لا يتصل في اضعف  
معناها كما امر الاشارة اليه فتبين الامر الاول فنشاء الغاية اليه وعلى هذا  
لا حاجة الى ان يجعل الاشارة الى جواز اجزائية المتحقق في ضمن الوجوب  
وان كان لا يخفى عن ملابنة لقوله بل الاصل في العطف الا والاو ان يبنى كلامه  
على مذهب السبب في ومن وافقه في جواب اجزائية في الجارة **ايضا قوله**  
بل الاصل في هذا شرط ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى بصير  
كانه جنس آخر ولا يكون بمنزلة عطف اجزاء على الكل نحو اذنت الدراهم ودرهما  
بل يكون بمنزلة قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فانهما  
عطف على الملائكة وان كانا منها لانها لا فضليتهما كانا بمنزلة جنس آخر ولهذا  
لا يقصد مرادها ان يكون المعطوف بهما اذ جواز من الشئ كما يقصد ذلك  
في حق الجارة لان الشئ يجوز كونه اذ جواز من شئ آخر لا بصير بمنزلة جنس آخر  
**قوله** ويمنع حتى اذ اخرجت برب الله وان جوزه لا حول لرب اخر اعانهم  
كما ذكر في كشف النار وسبب جواز الشئ ان ايت فيما بعد قوله المصروف  
القوم حتى زيد غضبان قال الاصفهاني في شرحه البديع قوله ضربت القوم حتى

وقد ابيت على ثلثة اوجه من فعل نصب وجوز  
اما ارفع ففعل الاستدراك والباء في فاعله

تتبع كونه خبرا ولا يصدق عليه  
كل

نحوه

ساعة

حتى زيد غضبان مخالف لامصطلاح جمهور اهل العربية فانهم استعملوا في الجملة الاية  
التي هي مدخوله حتى الابتدائية ان يكون الخبر من جنس ما قبلها ولهذا يجوزون  
جنس القوم حتى زيد جالس ولا يجوزون قام القوم حتى زيد جالس وقوله  
غضبان ليس من جنس ضرب **قوله** معنى لطيف بخرور وفي هذا الموضع  
لطف اخر لا يجر في سائر المواضع وهو ان المراد القضية التي ذكر فيها  
**قوله** قد خول الجنة لا يصح شتمى الرلشات بان ينقطع بخرورها وقد يجب  
عنه بان ليس معنى انتهاء الفعل الذي هو السبب العقل شتمى عنده بل انما  
انتهى كونه سبب شتمى الفعل الذي هو السبب وانما قلنا انتهى كونه سبب  
اذ لو بقي كونه سببا استلزم وجود السبب ويلزم منه تفصيل الى اصل  
وهذا ايضا يدفع ما بقي زده على صاحب الكشف بقوله وهذا ينظر **قوله** وهذا  
ينظر فاما ما قيل فانه من السبب الكشف واجب عما ذكره الشارح  
بان مرادهم صاحب الكشف ابتداء المناسبة بين السببية والغاية في الجملة  
حتى يحل عند تغذ الغاية على السببية ولهذا قيد قوله ينتهي بوجوده وانما  
بقوله عادة ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا لا يستدعي ان يوجد في كل مثال  
حقيقة الانتهاء كما ان المناسبة التي ذكرها الشارح بقوله لان جواز الشئ  
وسببه يكون مقصوده بمنزلة الغاية من الغاية لا شك انها غير جازمة في كل  
صور الغاية كما صح في مطلع الفجر **قوله** لعدم تحقق الضرب الا قالوا هذا اذا لم  
على الحقيقة عرف وهو اذا علم ترك الحقيقة ويعتبر الضرب كما لو قال ان  
لم افرقت حتى افرقت اوصي تموت فهذا محمول على الضرب الشديد باعتبار  
العرف **قوله** وما ذكر المصروف لان الاثبات يحتمل الاستدراك ويجوز الاثبات  
وبجملة مراد القائل بالاثبات الاثبات المنصوص هو لا يحتمل الاستدراك ومراد المص  
جنس الاثبات وهو افرق لان الظاهر ان مراد القائل جنس الاثبات **قوله** لانه  
اصح به نوع اذا كان مع وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقيق والامانة  
**قوله** وفيه بحث اذ اجيب عنه بان المراد ما سبق كون حتى مجموعي كمن في الجملة لا  
انها متساوية في المفهوم بل افرق وقد صح في الاسلام باعتبار المجازة في  
مفهوم حتى السبب والاصح اسكت حتى ادخل الجنة فلما استنصر بين السببان  
من ان ادخل المسلم الجنة مترقب على ادخاله لفظه وفضل ففعل الشخص  
لم يصير جواز من فعله بل كونه الفضول المطاوع لا ادخاله في جوارحه وليس معه ولا  
ندع اشتراح كون بعض افعال الشخص سببا محضا لبعضه كون بعض افعال

وهو جواز لان الشات على من زعم ان جوازها وبقوله  
كل من الاستدراك والافقار حرة

لغالب







عليه بانه كلام غير موافق لقاعدة القدم لان المستثنى عندهم ليس كجاء بعد  
 بل استثناء لبيان انه لم يدخل وانت غير بانه مناشئة في العبارة والنقص  
 ظ وهو انه اذا لم يدخل بعض منهما في حكم النفي بقي ما عداه على حكمه **قوله** لا انيك الا  
 راكبا فلا يحتاج الى ما ذكره ابن ابي حاتم في وجهه منه انه مبني على الكناية وتتم ما ذكره  
 الركوب بمنزلة عدم صحت لا يلزم المخرج **قوله** ليس كما ينبغي لانه غير مطابق لما اجمع  
 عليه جمهور الاصوليين من ان العموم في المصدر المذكور او المقدر لانه يتضمن في الفصل **قوله**  
 ولتأمل ان يقول اجيب عنه بان التكميم خلاف الاصل فلا يصح اليه الا ضرورة و  
 لا ضرورة هنا وعورض بان التكميم لا يجاز في كلمة الامع استحسان الحقيقة خلاف الاصل  
 ايضا **قوله** فانه محتمل لا تعرف الا قيل عليه لا احتمال على تقدير الباء فالصواب ان يقال  
 بانه ترجيح بكثرة الاول ولا عبرة بها بل بقدرتها الاجرة لو كان في جانب اية وفي آخر  
 اتيان لا يترك الاية الواضحة ولا يقال تعارضت الاثبات فبقيت الاية الاخرى سلمة  
 عن التعارض واجيب بان مراد صاحب السبوط ان مثل هذا التعريب لم يسمع لان  
 فيه نسا ومنجزة المعنى وفيه تامل **قوله** المسح هو اللبس بالطن الكف منه  
 بعد لان الباطن ليس بشرط اجتماعه ولا الكف ولا مجرد اللبس ظاهرا من طرف  
 من شدة اللبس حتى يسلط الاكواب ما قاله المصنف في شرح الوقاية من ان المسح  
 احرار اليد ان قلت يلزم منه ان لا يثبت وطيفة المسح لو وضع الاصابع الثلاثة  
 او الاربعه من غير مد وقد مر جوابه قلنا لما كان المحل قابلا لتحقيق الامر لا قيم  
 الاصابة مقام حصول المقصود وهذا كما انه يسقط من المسح اذا رسل الماد  
 في الوضوء من وسط راسه على وجهه كالحرج في الحقيقة **قوله** بينه النبي عليه السلام  
 بمقدار الناحية ما روى في غير موضع ان النبي عليه السلام انه سبأه قدم فبال  
 وقوضا وحسب على ناحية وخفية فان قلت حديث المغيرة كما يدل على تعيين المقدار  
 يدل على تعيين الناحية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على  
 تعيين المحل يكون نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون بياضا وخبر الوفا  
 صالح لبيان لا نسخ كما نقرر في فتا هذا **قوله** وهو الربع قيل تقدير الربع كسب  
 الناحية كما هو المشهور مبني على ما ذكره الاظم محمد من ان الراس قد انشأ في قوله  
 ومنبت الناحية والا فالرأس ان يد من ستة عشر اصبع كيف يكون المقدرة  
 بالربع اصابع ربع الراس كسب المقدار وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم  
 ربع التحقيق والتقدير **قوله** فصار محلا بينه النبي عليه السلام ان كان  
 حديث الناحية مقارنا لاول وضوء النبي عليه السلام فالمراد وان كان لا

في بحث والاصواب في كتاب سعدى انشأ  
 وان كان هذا الجمع عليه من ان لا يكون اخر  
 سكره في بحث الاقتصار

وهذا جاب ما ذكره الش

الاول جاب مؤخر الراس وهو معناه انما هو ان خفف  
 ان يثبت ويقال المقدار انما انشأ فاحسن المقام  
 على بين وشمال ويجمع على اخذ وقيل صح

كان متاخرا عنه كان العمل بالفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل بل  
 ان كان المقدار المخصوص معلوما وما يقال ان الجمل لا يمكن العمل به قبل  
 البيان معناه لا يمكن العمل به باعتباره خصوصه ومسح ربع الراس كان  
 غير ممكن العمل به باعتبار ان الربع بخصوصه فمن وان امكن تحصيله ضمن  
 الاستيعاب **قوله** مبني على فوات الترتيب فيه كذا لان المفهوم  
 من الكفاية ان مراد الحقيقة ان المقدار المذكور حاصل في ضمن غسل الوجه فلا يحتاج  
 الى ايجاب على حدة بقوله وسبحوا ربهم فليذكر فليأتوا بآياتهم  
 المذكورة **قوله** فصار اختلاف بينا فيه كذا اما اوله لان اختلاف لو كان  
 مبني على ذلك لاجزائه عند الشافعي غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين  
 الى الفرقين وليس كذلك واما ثانيا طان اختلاف في مقدار المسح  
 بان سواد شرط الترتيب ام لا والاعجاز المسح عند ابي حنيفة رحمه الله  
 واصحابه يادع ما ينطوي عليه سيرة وليس كذلك **قوله** فقد ثبت بالسنة  
 المشهورة فيه بحث وهو ان المفهوم من اية التيمم عدم الاستيعاب  
 بحكم الباء فاذا ثبت الاستيعاب بالحديث المشهور يكون ناسخا للكتاب  
 لان الزيادة على الكتاب نسخ كما مر جوابه ونسخ الكتاب بالحديث المشهور  
 وان جاز لعدم اشتراطهم التيمم اربع التيمم من كتابي الا ان قوله  
 عليه السلام الماتق اتقوا القرآن نزولا فلا تخلوا طائفا وحنوا امرها يدل على ان  
 جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة وقد جاب الجواب ان  
 يكون هذا الحديث نسخا ايضا **قوله** ضرورة الوجه اية قبل لا دلالة  
 في الحديث على الاستيعاب واجيب بان لفظ الوجه والذراعان اسمان  
 للمجموع فلم يحل على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وذلك الجوز  
**قوله** وبان التيمم خلف آه اعترض عليه بان المسح على خلف عن غسل  
 الرجل ولم يأخذ حكمه في المقدار اذا الاستيعاب بشرط في الغسل دون المسح واجيب  
 بانه خلف الاصل ما روى عنه عليه السلام مسح على ظهره فخطوا بالاصابع والتحقيق  
 في اجواب ان المسح على الخف يدل على غسل الرجل لا الخلف والفوق ان السدل  
 مشروع مع امكان السدل منه بشرط الصغير الى الخلف بقدر الاصل فكان  
 السدل بمنزلة وطيفة ابتدائية شرعت لتحقيق فلا يلزم مراعات صحة السدل منه  
**قوله** لا يقبل الخطر التعليل بالخطر وهو التردد بين الامرين والمراد ههنا الامر  
 المتردد فيه الذي هو بحد وان يقع وان لا يقع من جانب المرأة فيده لان من

جوابه انه انما يقيد بالوقت فيجب ان يقال جاب الاجاب  
 خاصة  
 فيكون  
 وجوب المسح ثانيا بعد غسل  
 مراده خلاف ان معنى عليه من ان لا يكون اخر  
 لا يصح في الوجه والذراعان اسمان للمجموع  
 لا يصح في المسح ثانيا بعد غسل



جانب الزوج بين كماله في محال السلام ولهذا اذا قال ابتداء طلقك فتنافى على الف  
لا يمكن الرجوع قبل قبولها ولا يقتصر على جملته **فقد** مما يجب ان يكون الطلاق  
بائنا وعنده لا يجب شي ويكون الطلاق رجعي **فقد** وتحقيق ذلك ان ثبوت  
العوض فيه كبت وهو انهم قالوا انه يرجع في استحقاق نصف الهبة بنصف  
العوض لانه استحقاق لنصف العوض وقالوا انه توجيه ذلك ان كل جزء من  
اجزاء العوض عوض من جميع الهبة فاذا انقضى العوض شئ لا يرجع فكل ان كل  
جزء من العوض ليس في مقابلته جزء من العوض ويكون ان يقال ما ذكره في المحكي  
انما هو في البالات المقصودة من ايمانين فان البعض ينقسم على البعض فها  
ليحقق المقابلة وعوض الهبة في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان  
الموهوب له ملك الموهوب ابتداء من غير ان يقال بشئ فلم يعتبر في حقه  
حكم المقابلة **فقد** وثبوت الشرط وطاعة فيجب ان لا يقال انك لو اذنت  
كلت كل واحدة منكن فان طلاقا ثم كل واحد منهن يقع على تلك الواحدة  
فقد انقسم اجزاء الشرط على اجزاء الشرط ويمكن ان يجاب عنه بعد تسليم  
وقوع الطلاق على تلك الواضع بان ذلك تكرار الشرط في الحقيقة فان كلمة  
كل يفيد اليوم **فقد** نزل تقدم جزء من الشرط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة  
في صورة الشرط نزل تقدم جزء من الشرط وهو الطلاق الواضع الكائنة في مقابلة  
لمثل الالف على الشرط والالف هو الالف وهذا مبني على ان مجموع الالف شرط لثبوت  
الكل جزء من اجزاء الشرط والالف تقدم اجزاء لا يستلزم تقدم الكل من حيث  
هو كل فلا يلزم منه ثبوت المعاقبة **فقد** يجب ما يحضر من الالف اربعة الف  
على وجه التام فان كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا التفسير  
كذا نقل عنه **فقد** لا يلزمها بعض الطلاق شئ لقائل ان يقول هذا الفارق  
قائمة في سائر الفرة ايضا حيث لا يلزمها شئ بطلاقها وحدها اذا حملنا على ط  
اذ يكون الشرط المجموع ولم يوجد ايضا بقا الفرة في تكامل زوجها من اجزاء الشرط  
عند حين وانقضت اليهن على ما يترتب من انما اللهم الا ان يرد انه لا فارق لها مقبلة  
في الشرع **فقد** وانما تقدم يكون نظرا في عبارة المصنف قوله فقد ابتداء كلام  
الشرع من قوله يكون ويبدو ان يكون ابتداء كلام الشرع بعيد ويحتمل ان يعتبر  
ابتداء كلام الشرع من قوله فقد علم ان لا يكون الفاء في الجملة فليتل **فقد**  
او التبعض او غير ما ذكرنا من حشام في معنى الالب من خمسة عشر معنى من جملة  
المجازة التي هي معنى عن واختلف في مثل قولهم نزل افضل من عمر وغدا سيبويه

وقيل ان المقام جزء والعوض على اجزاء والعوض  
بين عاقبة والذكر هو الاول فلا بد من ان يقضى  
الشرط

كل واحد من الاجزاء فلا بد  
من ان يقضى

فقد استلزمه تطبيق كل واحد من الاجزاء  
كل واحد من اجزاء الشرط وهو النظام

الشرط هو مجموع ذلك الشرط والالف  
في ثبوتها تقدم فلا يلزم ما ذكره من كل واحد

فقد علم ان يكون الفاء في الجملة  
لان كمال كلام المصنف قد مر في الشرع  
جميع

سبويه الى انها لا ابتداء لارتفاع في كماله من ابتداء الاطلاق في شره  
نعم ابن مالك انها للمجازة كانه قيل جاء وزيد في الفضل قال وهذا  
اول ما ذكره سبويه اذ لا يقع بعدها الى وفيه كبت اذ لو كان المجازة للصح  
في موضوعها عن وما ذكره ليس بواردا اذ لا يلزم لكل مبتداء شئ **فقد** الى ان  
اصل وضعها للتبعض وعليه الاضطرار في شرح البديع بان معنى التبعض  
لا يتصور في قولك حجت من البهرة لانه اذا فارقها فارق جميع نواحيها ولا  
يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون بعض آخر ولا في قوله تعالى فاستوا  
الرجل من الاولان اذ ليس المراد بالامر الاجتناب من بعضها وحدها بل انه  
لا يلزم من كون اللفظ حقيقة في معنى صحتها معناه الحقيقي في جميع الموارد فالصواب  
في الرد ما ذكره الشارح **فقد** اطلاقا كالمسح على الكل قال صاحب  
الترجيح فيه نظر لان نهاية الشئ ما يترتب شئ به والشئ انما يترتب بغيره فكيف  
يكون جزء منه حتى يطبق الجزء على الكل ثم قال حله بان ابتداء الغاية غاية الابتداء  
وبانتهاء الغاية غاية الانتهاء اذ البداية لها غاية وكذا النهاية وجوابه منع ان  
الشئ انما يترتب بغيره بل يترتب بجزءه الاخر على ان يكون ضد الشئ جزء منه  
لا دليل على بطلانه اذا امتنع اتفاق الشئ بالصدقين معاني حالة واحدة من  
جسدية واحدة واما اجتماعهما في الوجود اجتماع الكل مع جزء فلا فارق فيه الا بمران  
السواد والبياض ضد بطلقة مع ان كل واحد منهما جزء منها وحمل عبارة ثم على  
القلب بعد تسليم صحة بعيد وعلى هذا الاحاطة الى ان يقال اطلاقا الغاية على  
المنتهى مما زعمه تبيين حيث اطلق الغاية او لا على آخر جزء من الشئ المجازة  
بينه وبين النهاية ثم اطلق اسم الجزء على جهة التوجيه الكمال عن شئ ثبوت  
النصف ان يقال ان الغاية مستقلة في معناها الحقيقي ومعنى جنس والابتداء  
والنهاية فردان له فكان اضافتهما اليه اضافته الفرد الى الجنس ولا محذور فيه  
اذ لا يلزم منه انقسام الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتهما اليه اضافته الاجزاء  
الى الكل كما توهم الشارح ويؤيد قول المصنف في مسئلة على من درجهم انهم  
هل يدخل الغايات ام لا **فقد** وعند زفر وايه يوسف ايضا في رواية كبر في  
فصول البديع **فقد** لان التأجيل والتوقيف معنى التوقيف ان يكون شئ  
تأجيله الى ان ينتهي بالوقت المذكور ومعنى التأجيل ان لا يكون تأجيله الى ان  
كتا بيل مطالبة الخن الى معنى الشئ **فقد** ثم بلغنا الوصف ان شئ راجع جواب  
اولا بقوله احذر ارا من الالف والباء انهما ايضا بقوله فيبطل قوله انهم

قال في شرح الزمخشري في تفسيره  
في تفسيره في قوله تعالى  
فانما لا يملكها الا الله  
فانما لا يملكها الا الله  
فانما لا يملكها الا الله

نزل من اجل انما لا يملكها  
فقد علم ان يكون الفاء في الجملة  
لان كمال كلام المصنف قد مر في الشرع  
جميع

فقد علم ان يكون الفاء في الجملة  
لان كمال كلام المصنف قد مر في الشرع  
جميع

فقد علم ان يكون الفاء في الجملة  
لان كمال كلام المصنف قد مر في الشرع  
جميع



**قوله** لان الطلاق لا يقبل الا بعد دعيه هذا ان دخلت الدار فانت طالق اذ لم  
 معناه انت طالق وقت دخولك الدار على التوقيت بالمعنى المذكور فانه  
 تسليم والفرق بينه وبين التوقيت ظنهم لو قصد التعليق في صورة التوقيت  
 صحيح دون العكس **قوله** انما موجودة قبل الحكم ان الفرق في تحقق هذا المعنى  
 بين الراس والمرفوع والسبيل كما يشهد به بيان كلامه محل تأمل ولو قيل غير  
 منقولة في الغاية الى الحكم بان يحمل قوله موجودة على قبل الحكم على الوجود  
 بوصف الغاية كما يقتضيه كونه كلامه لكان الظاهر قسما **قوله** اذا تناولها  
 الصدر يدخل في ذلك لان الابدل على الانتهاء مطلقا والنهاية تطلق على ما  
 ينهي به الشيء فيدخل في حكمه لانه جزء من الشيء منتهى عند فلا يدخل في حكمه لانه  
 قامة بنفسها لا ياتي في الدخول بطريق اجزائية لان الكل مستتب اجزاء **قوله** ولا  
 يتناول عند المعرف فلا في فصول البديع اخرج القامة بنفسها عن التفصيل  
 لا تحصيل له اما نقلها من اصول في الكلام وغيره اما عقلا فلا كون الشك  
 في الدخول واخراج شئها لعدم الفصل انتهى فان اجيب باننا لو قلنا بالدخول  
 في صورة القامة بنفسها وتناول الصدر للشيء ذكر الغاية اذا الدخول فابست  
 بدون ذكره وليس لها ما وراحي يذكر كسقاط فذكر الغاية هي اول على اخرج  
 من تناول الصدر على الدخول قلنا منقوض بعدم دخول ما يقطع استئان في البيع  
 لبيان مثل ذلك الدليل في كماله لا يخفى على من يمكن ان يكون ذكر الغاية فيها لرفع احتمال  
 ارادة بعض سائر الراس من السكة مثلا كما زاده اعني ذكر لفظ كذا في حال  
 التجوز الذي قيل بسببه في اصطلاح اصول بيان التوفير فلما جرد ان حرف اللفظ  
 من الحقيقة لا يحتاج الى دليل بل يحتاج اليه ارادة معناه المجاز **قوله** وان تناولها  
 كالصيام او لا يشك في هذا الشئ بقوله قلنا سبحانه الذي اسر به عليهم  
 ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصي فان مطلق الاسراء لا يتناول  
 مع دخوله في الغاية لان دخول مسجد السلام المسجد الاقصي ثبت بالا حادثة  
 المشهورة لا بموجب هذا الكلام **قوله** فيجزم الوصال وهو ان يصوم يومين  
 من غير ان يفطر بالسبيل في ذلك لانه امر بالصيام المنتهي بالسبيل وذلك بطريق  
 ضده وهو الافطار قال الشافعي في شرح الكفاية ومعناه على ان السبيل  
 غاية الصيام والى متعلق به وهو طوبى بالاجاب وفيه بحث لان الصوم  
 المشعر هو الامسك المفارق للنبت وانتهى به قد يكون بانها والنبته  
 لا بانها **قوله** الامسك فلا دليل على ما ذكره ويمكن ان يكون يقال للامسك

في تحقيق هذا المعنى ان الغاية اذا  
 لا فرق في نفسه ما هو الفرق من حيث  
 كانت فانه بنفسه ما هو الفرق من حيث  
 المصدر في الاول وفي الثالث

وبما ذكرنا من هذا ما لو ادخل على معنى كون الغاية  
 قبل الحكم ومعناه لو اسى قيام الغاية بنفسها واحد  
 والفرق في كلف فقط كلام الاصل في شرح السبيل  
 يدل على ان السبيل غاية بنفسها وسببه ان ياتي  
 غايته قبل الحكم فان قلت الا ان يجعل كونه غاية  
 ولا يفي ان لا يفي من السبيل من الغاية غير ان الغاية  
 والافضل في قول الامسك ان يكون غاية اه فافهم

فان كان طوبى بالاجاب فينبغي ان يدخل في ذلك  
 لا غير المعنى

بالصوم هي نفس الامسك وشروطه ان السبيل لقوله لا عمل بالنبات  
 فالسبيل هي ما يحيط في نفس الامسك معناه استوائه تاما مستجمع ابطا فافهم  
 لنفس الصيام فيكون دليلا على ما ذكرنا من قبل **قوله** واعلم فاعلم المراد بغيره  
 مصراع بيت آخره ان سكون ياتى كل ما قد راوى ايراده هي لطف فانه  
 في الظاهر بيان سبب البحث على الصيام وفي التحقيق ايراد مثال للجملة العشرة  
 بالغا للسلامة والاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالفار **قوله** وتزك ما هو  
 المختار اجمع بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع  
 بعينه او حاصله ان الابدل على الدخول لا على عدمه بل كل منهما يردع  
 الدليل غاية انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه  
 لان الادلة الخارجية غير مضبوطة ثم كون تناول الصدر وعدمه قاعدة  
 في الدخول واخراج ليس على سبيل القطع اذ مما ثبت اخرج  
 مع تناول الدخول مع عدمه لو جرد دليل اذ يربط بين الظهور  
 فالدخول من اوله الى اخره وعدم الدخول في باب الفيس اذا  
 اريد عدم قرأته بقراءة مقام الافتقار في الاول والخبر في الثاني وانت  
 خير بان القائل المذهب المختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر  
 وعدمه كما في المذهب الرابع بل طلق الدليل فادعاء كونه المذهب الرابع  
 بعينه لا يخفى عن بعد وان ايدى عدم تجبس المذهب في الكتب المشهورة **قوله**  
 فكيف يعارض القول بعدم الدخول اذ ثبت بان ما نقل من المذهب  
 المختار يدل على كونها ضعيفين لمخالفة كل منها اياه والضعيف جدا جاز  
 ان يعارض الضعيف في الجملة اذ لا يلزم اشتراط السواة بين المتعارضين  
 كيف وقد مر حوا بان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين  
 في القوة او متقاربين ظاهر اوفر حوا بان الضيد الاخير لدرج تعارض ٢٣  
 التواتر مع المشهور اللهم الا ان يمنع التعارض ايضا **قوله** الثالث  
 ان ما ذكره اجاب عنه صاحب الترجيح بان الراس انما لا يدخل في  
 السك في حق الاكل لانه يוכל عادة وانت حجة بانه لا يمسح ولا يمسح  
 من جوع اذ المراد بسكة السكة ما يتناول منه الصدر ويكون غاية  
 قبل الحكم لاني خصوصه الاكل حتى لو قال مسحت السكة الى راسها مكان  
 الكلام كماله قوله المص وما ذكرنا في السبيل والمرافاة في بحث وهو انه  
 يد عليه قوله ثم ولا تقر بوجوه صحت يظهر ان قوله ولا تقر بوجوه يقتضي



لا بد فذكر الغاية لسقاط ما وراء ما قبل ان يكون الغاية داخل على القاعدة  
 التي مردها مع انه يحل قبلها قبل الاطراف واجوب ان الغاية لا يتناولها  
 المصدر لان عدم القربان باعتبار كميض فكان محذور اخر اول كميض في زمان  
 الانقطاع فلا بد من كذا في معراج الدار **فصل** اوله صار محلا لبيان انه لا يشبه  
 حال هذه الغاية باعتبار البعض الثابت يدخل ويكون الى معنى مع بعضها  
 لا بد من كان هذا محلا في كتاب الله تعالى في باب علي السلام بفصل  
 حيث نوصاه وادار الماء على مرافقه **فصل** تشا ولا لغاية كاليد الاظهر  
 ان يقال بعد قوله للغاية ولما بعد لان مجرد التناول لا يفيد كونها لسقاط  
 ما وراءه لا فاضال ان لا يكون لها ما وراءه ولك ان تقول قوله كاليد تمت  
 ما قبله فيفيد ذلك المعنى **فصل** يتعلق بقوله اعلموا وغاية له رده العرا  
 بان ما قبل الغاية لا بد وان يكرر قبل الوصول اليها تقول حزمة الى ان  
 مات ويمتنع قلته الى ان مات وعمل اليد لا يكرر قبل الوصول  
 الى المراتب لان اليد شاملة لرؤس الاماكن والسالك وما بينهما قال  
 به والصواب ان يتعلق الى بسقوط محذوراته ويمكن ان يكاب  
 تسليم لزوم ما ذكر بان المراد بما قبل الغاية احد ثلث الواقع قبلها  
 وتكرره تكرره بنفسه بان يقع مرتين او اكثر في محل واحد كطريق زيد  
 الى ان مات او تكرره بحسب اجزاء محلا بان يقع مرة واحدة في محل  
 ذي اجزاء متصل كسرت من الكوفة الى البصرة لان كل جزء مسافة  
 سير او عهد الى المراتب من قبل الثاني فاصل **فصل** ولقاضي ههنا كتب اة  
 اجيب عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المراتب لافادة ايجاب  
 المجرى ومع ذكره انما ايجاب قبل بعضه وهو من كلف الى المراتب فكانه  
 اسقط ما اوجب نفى الكلام ايجاب وسقاط بهذا الاعتبار لان فيه  
 ايجابا وسقاطا حقيقة كما ذكره ولهذا نظر في كلامه واجاب عنه  
 صاحب الترجيح بان المراد بقوله ان الغاية ههنا للسقاط ليس انه  
 لكسقاط عن الحكم بعد السجاية عليه حتى يلزم ان لا يثبت بنص واحد  
 وانما المراد اسقاط عن ان يسحب عليه حكم المصدر وذلك معنى توقف  
 اول الكلام على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله مع بقاء الحكم حكم واحد وهو  
 محاصل من جميع الحكم مع الغير وقال في حصول البداهة هذا تحقيق كما وضع  
 له مجموع العقيد والعقيد وصفا نوعيا باعتبار ما في مفروية لانه اعتبار كل

كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام **فصل** من باب استنباه العود عن العار  
 اراد بالمعروض المعدود وبالعارض المعدود والاعلم ان يقال من استنباه احد  
 العارضين وهو الثاني نوبة بالآخر وهو الاثني عشر او احد المعروضين بالآخر **فصل**  
 لا يقال مراده نقل عنه انه قال وجه السؤال انما لا يريد بما فوق الواحد الثانية التي  
 بين الاول والثاني شلحا حتى يتوجه منع دخول الواحد الذي هو الاول فيه ويظهر  
 ذلك من قولنا من عشرين الى ثلثين بل نفي ان المعدود الواحد جزء من معدود  
 فوه كالاثني عشر والاففاني ان عشرين درهما جزء من واحد وعشرين درهما وثبت  
 الكل مستلزم لثبوت الجزء وتقرير اجواب ان هذا لا يستلزم المطلوب  
 وهو ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثني عشر مثلا موجبا لثبوت  
 معدود اقل بناء على ان الواحد جزء من الاثنين فانما اذا قلنا ان كل واحد من الاثنين  
 فلتاخر في ثبوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد اخر اليه  
 حتى يصير الواحد ثلثة ولو لم يزد ذلك بمجرد كون المعدود الواحد جزء من المعدود  
 الذي فرقه لزم ان يكون الواحد في كل من واحد الى عشرة اربعة واربعة لانه  
 يلزم من ثبوت الاثنين ثم واحد اليه من ثبوت الثلاثة ثم الاثنين وهكذا ويؤيد  
 ذلك بمنزلة له على اثنان وثلاثة واربعة الى عشرة **فصل** كان لازم اربعة  
 واربعةين هذا اذا لم يفرق بين الواحد واذا لم يكن لازم خمسة واربعةين  
 بل هو من ثلثة الاثنين والواحد الى الاربعة الثلاثة والاثنان والواحد  
 كما يقتضيه ما ذكره كان لازم اكثر من ذلك قبل يمكن منع المكافئة بان في الاقرار  
 بالمائة اذ كان في مجلس واحد يلزم مال واحد بالاتفاق ويعدل الاقناع الاكثر  
 فكيف اذا كان بلقط واحد فاذا كان في زمة رجل تسعة دراهم يمكن ان يقول  
 على كل عدد من الدراهم ما بين الواحد والعشرة ثم اذا اعتمد العوارض نقله لا  
 منه اقله يلزم ذلك ولكن لا ضرورة الى اعتبار ما ذكره **فصل** وهذا كما يقال  
 ان كون الاب قبل كل كلام مصعب الكشف ما يصلح للفرق بان يقال لما وقع  
 طلاقا موصوفا بوصف التثنية ولا يتحقق ذلك الوصف الا بوقوع  
 الاول اذ ليس للطلاق وصف الاولية والثنية الا بالوقوع وجب وقوع  
 الاول كما ذكر في الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الزمة ثمانية الا اذا وجب الاول  
 بخلاف اللب فان توقف الابوة ثابت فيه مع قطع النظر عن كون ابنه  
 في الدار **فصل** وقد عرفت ما فيه من باب استنباه المعروض العارض  
 وهذا انما يدعيها اذا كان ما ذهب اليه من باب ذكره وما اذا سأل على الوفاء

وقيل كذا ان الواحد جزء من العارضين  
 من العود عن العار

كيف يمكن ان يكون في العلم العقلي ان الغاية  
 لا يتناولها



والعادة بناء على ان مثل هذا الكلام اذا ذكر في العرف يراه الكل كما تقول لغيرك  
 خدم من ماله من درهم الى مائه كان له اقد الكافة ظاهرا اجواب عن قولها ان مثل هذا  
 الكلام وبذكر في العادة ويراد به الاقل من الاكثر والاكث من الاقل فانهم يقولون سنة  
 من سنين السبعين ويزيدون به السنة اكثر من سنين واقل من سبعين فاذا  
 قال انت طالع من واحد الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحد واقل من ثلث وادار  
 الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكرناه قد ضرب التوسعة في الاباحة دون غير هذا  
 الاصل في الطلاق هو الخط كذا في الهداية **قوله** وعند زفر فان قيل فلو كان  
 اذا قال انت طالع من واحد الى ثلث ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس به احد من شيء  
 قلت قد قال بعض المتأخرين ينبغي ان يكون هكذا على قياس مذهبه والاصح انه  
 يقع لطلبه واحد لان احده لفظا باعتبار انه جعل شيئا واحدا محدودا  
 وذلك لا يتصور فاذا انفي آخر كلامه يعني قوله انت طالع كذا في الجماع الصغير  
 شمس الامة **قوله** وقد جاء الاصح في الكافي جاح ابو حنيفة زفر حيث قال  
 كم سنك فقال شيئا ما بين سنين السبعين فقال انت اذن ابن سبع سنين  
 فزفر **قوله** عند الماطاف انه انما يبدأ في السنين الاخيرتين فظلالا من  
 في النفي الاستمرار واما في اختيار نفس بظاهر وان حمل على ما باعتبار اللغة لا مثبت  
 لا يفيد الديم والظان دخول الغيب يكون اختيارا من العرف يعني في حيث  
 وهو ان هذا كقوله لا يخرج الابا من من ان قوله لا اكل ليس بعام  
 وجواب ان معنى ذلك العقل على سبيل ما في حيث الاقتضاء انه ليس بعام  
 يمكن تخصيصه بل هو يتناول جميع الامكان بحيث لا يجوز ان يخرج عنه الكلام **قوله**  
 ورمضان في الاجل في حيث وهو ان هذا على رواية الحسن كما صح في المصنف واما على  
 ظاهر الرواية فلا بد من الفرض على هذا الرواية ويكون ان يجب بان يبين  
 الاجال على العرف وهذا هو خلاف ما يستلزمه الايام من اجل اليوم العاشر في  
 عن القاصد المذكورة **قوله** وعند ما لا يدخل في حيث وهو ان المرافع ينبغي  
 ان لا يدخل في اصلها فاما لا يدخل في المرافع وعلى خيار الشرط ويكون  
 ان يباب بان الاصل عند ما وان كان خروج الغاية لان شأنها ان يثبت الحكم  
 وانما في ذلك ان جعل الاجال مستقلة به اسرها وجعل حكمها مثل  
 حكم سلة العجوة **قوله** فيقضي الاستيعاب ومنهنا قال مولانا حافظ الدين  
 في قوله تعالى انما تنسركم والذين استؤنفوا في الدنيا وبوم يقوم المشبه وانه

مقتضى قول القائل انما تنسركم ان كان الصواب  
 والاصح ليس او تنسركم لان ان كان الصواب  
 بل في قوله تنسركم فانما هو العرف في قوله  
 انت رافد في قوله تنسركم لان عدم الظهور  
 اذا لا يجوز انما تنسركم لان في الحقيقة  
 في حيث فان يقول في ذلك يكون عام ولا يقبل  
 وكيف يكون عام ومدة لانه في قوله  
 فان قلت في قوله تنسركم على ما ذكره المحقق  
 كونه ايجابا ولا حاجة الى ان يدل بان  
 فان قيل في حق المدة في شرح الوفاة ان ذلك  
 المدة والاصح ان يكون في المدة من السنين  
 والاولاد في ذلك على ما ذكره في قوله تنسركم  
 في المدة فان قيل في قوله تنسركم

انه في ذكر لفظة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقفونة بحرف في ونسبهم في الآخرة  
 غير مقفونة بها لان لفظة الله تعالى اياهم في الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات  
 دائمة لانها دار جوارها ما نصرت في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات دون  
 بعض لانها دار ابتلاء **قوله** بخلاف صحت في هذه السنة فيه بحث وهو ان  
 هذا يخالف غير صاحب الكشاف قوله تعالى انما يكون في بطونهم ما يعملون  
 بطونهم وقول الله في هناك حقيقة لظرفية الاحاطة على وجه لا يفصل النظر  
 من المظروف لكن هذا لما عرف التكليف والظلمة لا لهم قالوا ما يحصل ذلك  
 فظنه عرف الزمان لا الزمان مع انه شاملا له فزيد في الدار مجاز عند  
 واما عند اصل اللغة فحقيقة ويمكن ان يقال مراد الفلاس من الاحاطة على وجه  
 لا يفصل حقيقة عرفية بربط ان قال في بيانه يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض  
 بطنه فاهل العرف اذا لم يربوا الاستيعاب يقولون اكل في بعض بطنه وما  
 ذكره ائمة الأصول مستغاد من كونه مشابها للمفعول واما ما قال محمد بن  
 فبنى على حقيقة اللفظة فان قلت اذا كان الاستيعاب حقيقة عرفية ينبغي  
 ان لا يعرف بان صحت هذه السنة وصحت في هذه السنة قلت الفرق  
 ليس جازا في الكل بل مختص بمض للواد **قوله** يصدق ديانة اما الاول فلانه  
 يحتمل ان يربد تقديم في واذا انور ما يحمله كلامه يصدق ديانة واما الثاني  
 فلانه غير موجب فكل كلامه الى ما هو تخفيف عليه وفي سلة لا يصدق قضاء وهذا  
 اندفع اعترض الاصفهاني في شرح البدع بان في اذا حذف من اللفظ لا يجوز ان  
 يراد في التقديم وجوده وعدمه ونقطة والارم ان يكون غذا مفعولا به ومفعولا  
 معا وهو محتمل فان اريد عدمه ينبغي ان لا يصدق في نية اخر النهار ديانة لان  
 اللفظ على هذا التقديم لا يحتمل ان اريد تقديمه ينبغي ان لا يصدق قضاء ايضا  
 ووجه انه فاعل على اختيار السمع الثاني في قوله من التقدير السابق **قوله** وبخلاف  
 هذا ما روته في الفاضل الشريف ما من الفرق في اثبات الظرف وهذه مذهب  
 ابي جعفر وخالفه صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صح في محكم السلام وغيره  
 وعلم هذا المذهب بما روته ابي جعفر عن محمد بن ابي بصير مذهبنا واما وقع في هذا  
 حيث اطلق المصنف ولم يتوخى ذلك بخلاف انتهى وذكره في فصول البدع ان  
 ما روته ابي جعفر عن محمد بن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر  
 دون مطلق المحصول بخلاف المطلق ولهذا استوعب مع في وقرب منه ما يقال  
 كون الاصل عدم انتفاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب يعارض فان التفسير

فيه



لما كان مما يمتد في نفس ويستوجب التور والتفكر من المفوض اليها اقتضى من مدرك  
 لا ترجح لبعض اجزاها على بعض النظر في التفويض اقتضى استيفاءها بالضرورة  
 سواء ذكرت كلمة في اولها بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى **قوله**  
 بخلاف المضاف او استعمال المحل في احوالها كان كل منهما خلاف الظاهر  
 صدق بينه وبين الله تعالى لان اللفظ بخلافه لا يصدق قضاءا وقهرها **قوله** فترد  
 لا تطلق لان الطلاق لا يكون الا ساخر اعم النكاح **قوله** فلا يكون انت طالق في  
 علم الله تعالى تعلقا فيه بحيث لان علم الله تعالى بتعلق جميع الممكنات علم ما هو عليه  
 لان العلم تابع للعلوم كما تقرر عندنا فالعلم بقيام زيد انما يتحقق بعد قيامه  
 ومنه انما نفى الحكماء العلم باجوبة لزوم تغييره عند تفرقه العلوم واحسانا بالنفس  
 انما يلزم في تعلق العلم بالشيء وعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم الله  
 اذا قصدت طالق ان علم الله تعالى بتعلقه ولا يقع في احوال لان العلم بوقوع الطلاق  
 موقوف على وقوعه ولو قيل بوقوعه لتحقق العلم بالمراد فان قلت علم الله سبحانه  
 بطاقتها فيعلم مفعول علمه بان طلاقها واقع وعلمه سبحانه بما هيته طاقاتها والاول  
 يشبه بالعلم التصديقي والى في العلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكون  
 تعلقا ولا يقع الطلاق في الحال واذا حمل على المعنى الثاني يقع فافا قال قصدت  
 المعنى الاول لا يصدق لانه تخفيف قلت كما على المعنى الاول هو الظاهر وايضا يلزم ان  
 يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولم يذكره الا ان يقال عدم التكرار لظهوره **قوله**  
 لم يكن هذا المعنى في معلوم الله تعالى فيه بحيث اذ ذكر اوله ان علم الله تعالى بتعلق جميع  
 الممكنات فيلزم تقديم عدم وقوع الطلاق كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله  
 تعالى مع انه من جملة الممكنات فان قلت مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل  
 عدمه قلت فيه عدم ما حقه ولا من عدمه كون قوله انت طالق في علم الله تعالى تعلقا  
**قوله** لا حاجة الى جعل العلم بمفعول بل لا وجه وجهه لان فيه ارتكاب مجازين  
 كون المصدر بمعنى المفعول واستعماله فيما ليس بظرف حقيقة وفيه ما ذكره الجمهور  
 في استعماله فقط **قوله** فينبغي ان يقع وفي رواية الكاظمي انه يقع **قوله** اجيب بانه  
 بمعنى تقديم الله فيه بحيث لان المسئلة ما اذا قال الرجل امراته انت طالق في قدرة  
 الله تعالى فاجواب انها لا يطلع لانه بمعنى تقديم الله سبحانه خلاف الظاهر اذا  
 قال نوبت ذلك فينبغي ان لا يصدق قضاءا لانه يتحقق له تمام **قوله** وفيه  
 نظر ولا ترجح اجيب بانه وجه الجمع الاول اقرب الى الحقيقة ولا يخفى لان العلم  
 القدرة في القدرة غير مشهور كقوله استعمال العلم في العلم وما حذف المضاف

منقول فانما يصدق العلم به قبل بان يقدم في الوجود  
 العلمان ومنه انما لا يكون في التعلق فلا يقع العلمان  
 لا طريق للعلم به وهو لا يطلع على الله تعالى  
 تعبد الجمع بالممكنات فبما ذكره في انشاء العلم  
 فاعلم بتعلق جميع المفوضه فان كان لا بد  
 واما ما قاله في ان التصديق لا يصدق  
 فاعلم ان علم الله تعالى  
 كذا في قوله ذلك من غير علمه كذا في قوله  
 في قوله لا يظهر لزوم تقديم المعلق عليه وتقر  
 التعلق على العلم ان بل كذا في قوله فانما لا يصدق  
 في قوله لا يكون في العلم كذا في قوله  
 والاول على الله وهو لم يرض انما العلم كذا

المضاف في ابع مطلقا كذا في فصول البديع **قوله** ولو لم نقولنا قبل  
 يمكن ان يقال لان ان اشارة القدرة هي المقدورات لان انما هي الممكنات  
 الوجودية اذ لا يكون المعلوم اثر القدرة وان كان مقدورا في جميع التعلق بها  
 كما اذا كانت بمعنى التقديم وهذا يصلح ايضا حرجا بخلاف المضاف لان  
 الشئ هو الاثر الموجود لا سطلح المقدور **قوله** ابطال الكلام الطلاق للمزوم  
 على اللازم فان المعلق عالم بعلم وقوعه ابدأ يلغونا استعمال الثانية **قوله** في انه ينبغي  
 فيما شئت من حلف لا يخلف بالطلاق ولا يعلق شئ **قوله** لعدم خوف  
 اجزاء وهي الفاسع وجوبها اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء وفيه اشارة  
 الى انه لو قال ان شئ الله فان طالق بالقاء لا تطلق اجماعا والفقهاء يرون  
 القاء على عدم الوقوع ذكره قاضي خان **قوله** لم يقع الاثنت الواحدة فينبغي  
 بحيث لانه كان ينبغي ان يقع الثاني في وقوع الصورة احدى التجر والآخر المعلق  
 بالمشية لان اجزاءها تابع بشرط ويمكن ان يقال المنجز هو ما يعلق على المشية  
 فان سبب تنجزه هو مشية الله او لم يشأ لم ينجز هو ابدأ **قوله** ذكر في كذا  
 استنباط تأكيد الجواب الذي ذكره عن النكتة لان قوله اذ لوضع لبطر  
 آه عين ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول **قوله** ولم يوجب  
 باليوم فيه بحيث اذ لاخل للقيدي باليوم في اختلاف الحكم كما يشوب كلامه  
 بل مراده ان متعلق المشية وعدمها واحد في المسئلة الاولى وهو الطلاق  
 واحدة ومختلف في الثانية لان متعلق المشية الطلاق واحدة ومتعلق عدمها  
 مطلقا الطلاق او الطلاق فثنتين من لو كانت طالق اليوم واصر ان الله  
 وانت طالق فثنتين ان شئ الله فان طلاقك مطلقا او طلاقا  
 فثنتين لم يقع شئ ما ذكره ولو لم يقيد باليوم باليوم واعتبر في المتعلق  
 المشية وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلها الزوج واصر في التفسير  
 ان يقع ثنتان عند موت احد هما كما ان رابعا لستفي ويمكن ان يقال  
 لم يكتب بقوله ولو لم يقيد بل فصل وقال فقال آية الى ان مبني الامر ليس طلاق  
 الطلاق **قوله** وهذا مخالف لما في النوازل فلما شئ الله في قوله ولو لم يقيد باليوم  
 في المسئلة او وجه الخلف ان كلام النوازل في صورة عدم التقييد باليوم يدل  
 على عدم وقوع المعلق بالشرط ان في اصلا وكلام المشي يدل على وقوعه قبل الموت  
**قوله** اني التفت لم يذكر الطلاق مقدا على الشرط اني لم يقبل وانت طالق  
 قلت ان شئ الله تعالى بل قال ان لم يشأ الله تعالى فان قلت طالق ثلثا

من حيث هو في الجواب انما لا يكون في اللفظ صداما القدور  
 طلاق القدرة وان كانا علم من وجودهم فمقتضى  
 منع لا يقر فانما لا يثبت الطلاق ولا يعرف  
 الا ما لا يتصور  
 فان قلت فلو عرفت فمقتضى انت طالق واحدة  
 انما يوجب بالواحدة الواحدة عامة الشئ لان العلم  
 لا يغير من وجوده الا بالاصح في الابدانية  
 فينبغي لا يغير عدم العادة الزمنية ويجعل تعلقا  
 في ابعه على تعلقه على انما لا يخطط كذا  
 مراعاة قضاء  
 انما يقع الطلاق في انت طالق القدرة الله تعالى  
 انما قدرة الله تعالى



**قوله** بعضها حرف لم يذكر فيه من الحروف الواحدة وهي ان تجمع الحروف  
 لمناسبة اسماء **قوله** ولما وضعت الثانية هذا التعليل لصاحب الكشف  
 وفيه كنه اذ يلزم منه انه اذا قال بغير الموطوء انت طالب يقع شتان لان  
 في وصف القرآن مع ان الواو للجمعية لا ينافي القرآن بخلاف مثل فانه ينافي  
 القرآن والاوجه ما ذهب اليه حافظ الدين وهو ان القليلة صفة للثانية فاني  
 يقعها في الماضي او يقع في الحاضر والماضي في الماضي يقع في الحاضر ايضا  
 فمصرحان ويقع **قوله** لانها لا تين بالاولى في بحث وهو ان هذا  
 الديل فانيتم اذا كانت القليلة مقيضة وجود شئين يكون احدهما بقا  
 في الوجود على الاخر وليس كذلك قاله محمد بن الزيادة ان وقال الايراني قوله  
 فخر رقيقين قيل ان يتما والى قوله فانه قبل حاله في تلك الكلمات  
 ربه والى قول النبي عليه السلام خلقوا احصا بكم قبل ان ينجسها نار جهنم الا انما  
 يقال مدلول اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبول والانتفاء ليس خارجي بل يورثه  
 ان القبول والبعد اضافيان يتوقف كل منهما على الآخر نقضاً وتحقيقاً **قوله** له على ذلك  
 وكفى فصول البدائع ان هذا لا يصح بل لزوم انه لا يصح في الصورة  
 وقد نقض الكل الذين في شرح البهود عن بسوط وان ربه صاحب  
 الكشف ايضا ولم يذكر فيه خلافا وعاله احد في فصول البدائع بما شئت اليه  
 الان من ان القبول لا يقتضي وجود البعد وذكر في الحديث ان هذا في الاقرار  
 لاني التلاق فانه يقع التلاق في انت طالب واحدة قبل واحدة لمدخولها  
 لانه لو لم يقع الثانية لزم الفاء **قوله** قبل واحدة لاضمال ان يقصد بذكر التنبيه  
 على رعاية السنة بالتعريف وعلى انها تستلزم ان ينتهي الكلام باحراز  
 ان كانت له واخرين ان كانت حرة بل ان المراد بمثل علقا واحدة او معها  
 ذلك واوقها وايضا كان يقع مثل وقوع الاول وانما يفهم ذلك كونهما في  
 كالأول بخلاف لعلان على ذلك لان الاقرار بغير يقتضي التخصيص المخبر به  
 او لا لا قبله هذا وقد عرفت ان كان دفع التعليل فليكن **قوله** وعند الحفرة  
 لعل هذا على حذف المضاف ان جعلت اللام صلة الوضع المقدر ان كانت  
 الحفرة لان الحفر مصدر وعند ظرف لا مصدر وحذف المضاف شائع في الكلام  
 من الحفرة اعم من الحفر في موضع ما يستمر عنده والمعنون كقوله  
 الذي عنده علم الكتاب وكسره فاء عند كثر من غيرها ونحوها ولا يقع الا في  
 او بوجه ووجه بين وقوله العامة ذهب الى ان الحفرة كمن واما قول بعض

يشي بانسان لا يكون انفع من ان يسمع من غيره  
 ما استدل به في الماضي  
 كسب خاف من ضرر والى ان يسمع من غيره  
 في الحال يكون انفع من غيره  
 قالوا في بلبس من ضرر والمقارنة لا بد والى ان يسمع من غيره  
 فخر العرف  
 وكفى ما ذكره حافظ الدين ان اللفظ لا يقع في الماضي  
 او كانت اشياء انما يقع في الماضي  
 واحدة كقول النبي في ما يقع في الماضي  
 او لا لا يقع الا في الماضي  
 في الماضي او لا في الماضي  
 من باب لا يلزم خلافا لفظ

بعض المولدين كل عندك عندك لا يساوي نصف عندك قوله يقولون  
 هذا عندنا غير جائز ومنه انتم حتى يكون لكم عند فقال الحبر ان له كنه كذا كل  
 كلمة ذكرت مرادها لفظها فاشي ان يتصرف السماء وان نور  
 ويكنى على اصلها ولكن الاكثر ان كناية صرح به الرضي فان قلت ذكر في الفصل وسفي للشيخ  
 انك تقول عند مال وان كان غائبا ولا تقول له مال الا اذا كان حاضرا فيفهم ان  
 ليس بخصوص قلت الطائفة اعتبر فيها خصوصية **قوله** ولا يدل على لزوم ذكر  
 البسوط انه في اصل الوضع للقبول فيجوز ان يكون من غيره  
 القرب من ذمة فيكون وبنا فلان لا الاول وهو الوديع **قوله** فكل كلام في الكلام  
 بحيث قال بعد قوله باب حروف الجر ومن هذا الجنس اسماء الحروف ثم قال ومن  
 ذلك حروف الشرط **قوله** ونحو ما كرم الالفاظ والاموال **قوله** في امر على حطر  
 الوجود او بالنظر الى حاله في نفسه ووضوح الكلام مقولا على ان لا يكون خلت  
 اشك والخبر دو فلا يلزم امتناع وقوعها في كلام الله تعالى بل ان لا ينظر الى  
 علم الله تعالى العلم بالوجود والعدم **قوله** للاجرات لعدم العدة **قوله** لا ينصور  
 الوقوع ولذا قال في النوازل لا تطلق **قوله** قبيل الموت اركان لا يسع لصيغة  
 التلخيص ويسع الوقوع فيقع التلخيص ولا مبرأ ان له لان العدة منه قبل **قوله**  
 كرمه ارحم **قوله** واستغن ما غناك ركب بالغني ما مصدرية استغن  
 اغنا ركب انك بالغني متعلق باحد المتعلقين والا قرب تعلق بالاول ويجوز  
 ان يكون بالغني مذكرا الشئ ويجوز ان يكون بجاء المفعلة ان تحلف المشتقة  
**قوله** قد كنت قدما البست قدما نصب على الظرفية اربع الزمان السابوق  
 ومنه ما خبر كان ان كثر المال من انحر الرحل كثر امواله ومنه ما لا يكيد له ويجوز ان  
 يكون بمعنى ذا غرة اربعة غرة مذكورة الشئ في مقول لا خبر آخر وكذا ما بعد وعف  
 كسر العين من عطف من احكام بعقة عفا وعفا في اركف وعفا في بعقة بعقة  
 اللعن في الفزع وكذا العطف بالضم كذا في الصحاح **قوله** بريل استعمال فيما ليس  
 بقطعي لا يخفى ان الاستدلال اذا كان مجزوا استعمال قبيل بقطعي كان ظاهرا  
 الا في فاع او غابة ما لزم منه استمرار هذا الاستعمال بينهما ويلزم اتحادهما  
 في كونه كيف وقد يستعمل في القطعي كما يستعمل اذا فيه فلا يلزم ان اسم  
 كان فان اجيب بانه على سبيل تنزيل القطع منزلة النكاح فكيف اجيب  
 بخلاف العكس والاقرب في الاستدلال ما قبل ان اذا في البيت قد جئت الضائع  
 ودخلت الغداة في جوابها ودخلت على امر متروكة وبها علامة ان وعافها وجوب

يشي بانسان لا يكون انفع من ان يسمع من غيره  
 ما استدل به في الماضي  
 كسب خاف من ضرر والى ان يسمع من غيره  
 في الحال يكون انفع من غيره  
 قالوا في بلبس من ضرر والمقارنة لا بد والى ان يسمع من غيره  
 فخر العرف



هذا ما ذكره في قوله وجوابه ظاهر فان في حصول البداهة في هذا الجواب ليس  
 لان القول لا يثبت عند عدم الحقيقة والاصل تحقيقها وطريقة النقل كذا او النقل  
 ثقات المقام والحقول لوجود التكنة من ايهام العكس في طريق ان اذا  
 شترت بين الوقت والشرط وقوله كذا مفعول مطلقا ارتقا لمخصص  
 موافقا لما ذكره ومعنى كونه من ايهام العكس هو ان كل مفعول عن وضعه  
 فله تكنة لان كل ما ثبت تحت مفعول عن وضعه وفي قوله والاصل تحقيقه نظر لان  
 الحقيقة انما تكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل وهو الاشتراك اذا  
 قد اجمعوا على ان المجاز في غير الاشتراك فلا يولد ان يسقط ذلك القول من  
 البين ويقصر عن النقل من الثقات ويبار من نقل ائمة المعاني بذلك **قوله**  
 بضاف الى جملة فعلية وانما دخلت على الاسم في كونه تارة اذا انشقت  
 لانه فاعل فعل محذوف عن شرطية التفسير واما قوله فاما على كونه خطية له ولد  
 منها فذلك الدرع فلا تقدر اذا كان باطلا وقيل خطية فاعل استقر  
 وباطل فاعل محذوف تفسير العمل في خطية ويبرده ان فيه حذف التفسير  
 والخبر معا وبسبب ان الظرف يدل على التفسير فكانه لم يحذف **قوله** على انه  
 من البطل لا يخفى انه على البدلية يخرج من ظرفية ايضا ويكون بمعنى الوقت المنسوب  
 محلا على انه مفعول كالليل في قوله ليجرد الظرفية من جهة والفضاء من عمل  
 ليجرد الوقت من غير اعتبار تعليل فلا ينافي البدلية **قوله** لغوات معنى  
 الابهام اللازم كانه اذا وان الابهام ليس لازما له والافالاهام في قوله اذا  
 خرجت يتحقق كانه متى خرج **قوله** لا يقال فالصحيح الترجيح السؤال  
 وما ثبت عليه مبنى علان اذا اعتد البهرتين للظرف فقط حقيقة وليس كذلك  
 بل المنقول عنهم ان اذا ظرف لا يقبل من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يثبت  
 جمعا بين الحقيقة والمجاز **قوله** هي لم تعمل الا في معنى الظرف لا يقال قد صرح في  
 قوله وقد يعمل للشرط انه يعمل فيه لانا نقول المعنى وقد يعمل  
 للظرف المنفصل عن الشرط يدل عليه قوله قيل ليجرد الظرفية اربابا عن تضمن  
 الشرط **قوله** لكن تضمنت معنى الشرط قال في حصول البداهة في كونه  
 جوازه تضمنها عند الابهام كما صرح به النفاة فعند انتفاء لازمة متى لا يقال تغير  
 الوقت في اذا غير شاف غايته ان يكون اذا كره مني كمرتكب بمنزلة  
 ان كره مني وقت الصباح كمرتكب لانا نقول ذلك لبيان للشرط ومعدا  
 لوقته ولم بينهما ويمكن ان يرفع بانه كفى في تضمن اعتبار معنى الشرط في

وهذا ان شئت بغير شرط  
 الذي هو معنى ان

والسماح الذي سماه السليمان  
 على ان لا يدرج في الابهام  
 وهو كونه كونه في الابهام  
 وهو كونه كونه في الابهام

جواب ابن حزم في جواب  
 انما اظفر لما يستعمل من الزمان  
 وهو كونه كونه في الابهام

اذ فنفرد ان الابهام  
 فغير

في الجملة وهو مقدار ما يوجد فيه تقيده حصول مضمون جملة بمضمون جملة ولا يلزم  
 اعتبار كمال الشرط المستلزم للابهام وبجملة معنى الشرط يفهم من مجموع  
 الكلام تمامات البطلان لا من نفس الاول ولا من استمر اطلاق الابهام فيه  
**قوله** ومعناه ما ذكرنا جملة على هذا لان المختار ان لا يجوز اجماع بين الحقيقة  
 والمجاز سواء وجد التناهي او لا **قوله** من انه من عموم المجاز فيجب  
 لان عموم على الوجه الذي اوردوه باعتبار شمول الكل للمجاز والتعارف  
 ان عموم المجاز باعتبار شمول الكل للمجاز **قوله** من جهة انه قد يستعمل  
 في الاستمرار قد صرح المحققون من النفاة بان اذا خرج من الاستقبال  
 ويكون للماضي والحال ومثلا لاول باسئلة من جملة ما قد تارة واذا راوا انما  
 اولوا انفسوا وانما في استار بقوله من جهة انه قد يستعمل للاستمرار  
 الى جوابه وهذا الجواب ان رالية القاضي محمد الدين شاي التفسير  
 حيث قل المراد من ذلك حكاية ما كان عليه وما هو فيهم وديهم والمعنى  
 حال هؤلاء انهم اذا راوا تجارة او اوهوا كان منهم ما ذكر وفيه تجب لان  
 هؤلاء الخيرة من الصحابة الذين هم خير القرون بشهادة الصادق المصدق  
 ولا يبق لهم مثل هذا الفعل الذي اخذوا عادة من اكمال الزميمة القبيحة **قوله**  
 متى تارة نفخوا عثوت اعثوت اذا استدللت عليها بغير ضعف  
 والمعنى متى تارة حال انك استدلت على ضرره بغير ضعف تجد خيرا  
 يوقد ما غير موقد **قوله** والعجب انهم التعجب راجع الى مذهب الكوفيين او لعجز  
 البصرية واما جمهورهم فلم يخلوا اذ الشرط المنخفض لم يسقط منه معنى الظرف  
 وفي كلام صاحب الكشف ما يدفع هذا التعجب فيقال وكلمة اذا اذا كانت  
 بمعنى الوقت انما يستعمل في الامر الكائن او المستظر للامر لا في امر لا يرب فيه عادة  
 او شرع عا كونه متى الفداء او القيام الى الصلوة فلم يجر كلمة اذا لانهما في قوله  
 واذا انصبحت خصاصة بمعنى الشرط وبقي معنى الوقت فيها لما جاز استعملها  
 في الامر المتروك بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور الكائنة لاحالة فاستعملها  
 للشرط لا يدل على سقوط ط معنى الوقت عنها فان قيل ينبغي ان تعمل على  
 متى متى يبقى الوقت فيها معتبرا وان جرد زمرها كافي متى قلنا لو فعلت ذلك  
 للزم منه ترك خاصية وصح الدخول في الامور الكائنة اذا كان بمعنى الوقت  
 كما ذكرنا انتهى كلامه وقد يجب ايضا بانه لما كان تنحصر الشرط على خلاف  
 الاصل يلزم من ثباته في متى بانجم است في كثير خلاف الاصل بانواعه وجعلوه

فانما هذا من كلامهم في ان  
 لان تمام الابهام في  
 الابهام

فانما هذا من كلامهم في ان  
 اشقت التوبة  
 اشقت التوبة

فانما هذا من كلامهم في ان  
 اشقت التوبة  
 اشقت التوبة

فانما هذا من كلامهم في ان  
 اشقت التوبة  
 اشقت التوبة



المظهر المستضم للشرط ويلزم من انبثاقه في اذا ما نجم النادر لتفصيل خلاف  
الاصل في الواجبة مع المكان القول بالظرف المستضم للشرطية ايضا **قوله**  
فمنه ما اذا مثل متى وعنده مثل ان هذا اذا لم ينو الشرط او الوقت واذا  
نوى فكما نوه **قوله** فان قيل طلق في هذا السؤال معارضة وظاهر الجواب  
النقض التفصيلي اعني منع مقدمه معينة وهو وقوع الشك في تعلقه بما وراء  
المجلس بسبب تقييده بالمجلس **قوله** ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع ذلك  
ان وقع بضم في المقدمة التي هي بني الغرض في وجه المعارضة بانه وقع الشك في  
وقوع الطلاق في المستقبل لا في حال كونه اذا لم يكن الوقت اوردت الشك  
فيه فيسفي ان لا يقع فيه بل في حال ذلك لان وقوع الطلاق في حال استدع وقوعه  
في المستقبل بحكم الاستصحاب فلا يبقى للشك المقدمة اثر مع انها المبني  
للاستدلال والافانك في الطرفين فلا ينجح به ترجيحهما بخلاف ما اذا قيل  
بوقوعه عند الموت لا قبل فانه يناسب ذلك **الاصل قوله** انما ثبت  
على خلاف الاصل فيقبل الاصل هو اعني التقييد بالمجلس لانه ليس في هذا الكلام  
ما يدل على الزمان ولكن عام يكون وقوعه الانية اذ لا يمتنع ان يكون قد مضى  
خروجه لم يكن له عموم بحسب الارزنة والمجلس انما في تخصيصه بزمانه فخصصه بزمان  
المجلس **قوله** الا انها تدل على اموال المست في يد العبد قال صاحب الترجيح فيه ما  
ما فيه لانه لا يقال كيف خرات القرآن في المصروف الماد جهل ام خفاء وحيث ان يد  
العبد وكيف صليت وجر لو معد لا ركانها ام مقتصر في التقييد ولا شك  
في كونها من كفيات في يد العبد انتهى وانست خبير بكونه ان يجعل مثل يدين  
الشايين من قبيل الجاز اذا ثبت الاصل بنقل الانتفاك **قوله** والكهولة والشيخوخة  
هذه الكهولة من عنده فليشاي او اربعين المستحب والشيخوخة بعد ما **قوله**  
الا اذا وضعت اليها ما كما صنعوا هكذا اذا وجبتا فما كانا قبل وفول عليهما من  
الكهولة الاضائية فلا رادوا تعلقها من الامانة الى الجازاة بهما اذ تعلقها  
ما لا يردان بان نقل كذا في الاصل **قوله** فان استقام والا يطلب الاظهر لا نظام  
الكلام ان يقال كيف سواد عن حال فان استقام فيها والا فان استقام  
المعنى الجازي بان يصلح تعلق الكيفية بصدر الكلام بحل عليه والا يطلب كانت ح  
كيف ثبتت واما سببان كلام المصنفية ان قوله فان استقام والا يطلب  
سواء ان قولنا ان قال كيف ثبتت بما استقام فيه السؤال من حال  
ولا ينبغي ان ليس السؤال من حال كما صح في الشرح وحمل الاستقام على ما ذكر

غيره من وصفه الامر من غير ان يكون له  
الاستقبال في تقييد المجلس كما في الشرح  
قوله كيف تحفرون  
قوله

يحتاج الى ان يرد بها الاستقامة باعتبار المعنى المجزئ المكون وفيه تحلف  
**قوله** لقائل ان يقول اجيب عنه بان الكيفيات في الاعتناق لا في الاعتناق  
او هو وصف شرعي ثبت في المحل ككيفية مخصوصة غير متعلقة بعد الوقوع  
بخلاف الطلاق فانه يتكلم بعد الوقوع او يصير مثلاً باينا بالعدة بعد ان  
يكون رجعيًا وهو مد فوع بان ليس بقصر الشرح اثبات الكيفية للعتق  
بعد الوقوع كيف وقد مر بعده بخلافه بل مقصوده انه جعل المصنف انتفاء  
الكيفية بالنسبة الى العتق موجبا لعدم صحة تعلق الكيفية مطلقا بصدر الكلام  
وبطلان التقويض عند الكل ولم يقيد هذا بكونه عند اية حقيقة بل ولا شك  
ان انتفاء الكيفية مطلقا يوجب صحة التعلق وبطلان التقويض عند اية  
حقيقة بل لان عنده لا يتعلق الاصل بالمشية فيقع وبعد وقوعه كاشية  
لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عندهما فيجوز ان يتعلق الكيفية بصدر الكلام  
فلا يبطر التقويض لان عندهما يتعلق الاصل بالمشية ايضا وثبوت  
الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع يكفي لصحة تعلقها بصدر الكلام فهو مع الاصل  
ويؤيد هذا في الكلام البسطة وتوزيع قوله فقام اة وبهذا التقرير يندفع  
ايضا ما يقال في الجواب من ان القصر في كفيات يقع تخيير العبد بالمشية  
اليها عفا فلا شك انه يتخير التخيير بما مال على انه محمول على ما في هذا فيما اذا  
قال انت ح كيف ثبتت غير التخيير بما مال مع ان الحكم عام هذا وقد علل في  
فصول البدائع اصل المسئلة بان قوله انت ح كيف ثبتت تقرير حال  
الحرة بعد وقوع اصلها ولا مراع ذلك فيلغو كما في انت طالق كيف  
ثبتت في غير المدخول بها ولا يخفى انه قريب من الجواب السابق وقد مر  
انه انما يتم اصل الجواب به انه **قوله** فسلم ان بطلان قال صاحب الترجيح  
لانم دلالة كلام المصنف على هذا بل لا يدل الا على ان المشية اطلاقية اصل  
الحرة عند ما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان المشية الاصل عند ما  
واما عند الجاهل صنفه في فاشية ما تعلق لا بكيفية المصدر فاد بطلت  
الكيفية بطلت المشية ايضا لانها ما تعلقت الا بها وقد عرفت ان في  
من التقدير السابق **قوله** وتعلق في انت طالق كيف ثبتت وفيه  
بكت وهو ان كيف ثبتت في يد ما قبله ومغير له بما عرفت فكيف يعطى لما قبله  
حكم قبله ولعل هذا هو السر فيما اختاره الامامان والجواب بان التقييد  
استفاد من كذا كيف لا يغير الاصل لانه انما تدل على تقويض الاموال والعقار



دون الاصل مكابرة اذا شك ان لم يرد كذا كيف في قوله انت طالت  
 كيف سبب المدخل بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكر ما لا يتبع ذلك وهو  
**قوله** ان لم ينو الزوج ههنا سؤال مشهور وهو ان المعقول ان لا يتبع  
 الى نية الزوج لانه لا يفرض الا امرها وجب ان يستعمل بالثبات ما فوض  
 اليها اعتبار المساءة التفويضات فالظاهر ما روي عن بكر الرازي والطحاوي  
 من ان نية الزوج يست بشرط ولها ان تجعل الطلاق بانها او ثلثا في قول  
 ابن حنبله وقال صاحب النهاية ما قلنا عن الفوائد الظهيرة وقد راجعت  
 الفصول في جواب هذا الاشكال فافرح سمع جوابه فيجب التعويل على  
 ما ذكره الطحاوي وواجب عنه الشج الحكي الدين في شرح البيهقي في بيان  
 هذا التفويض وعامة التفويضات لان الفوض ههنا مشعوب بين البيونة  
 والعدو فيحتاج الى البينة لتعيين احداهما بخلافها **قوله** فصار تعليق الوصف  
 تعليق الاصل فيه بحيث من وجهين الاول اننا قلنا ان تعليق الاصل  
 تعليق لما يقع من كل من الاصل والوصف ههنا اصل من وجوبه من وجوبه  
 كما بينه فانما يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل لو كان يلزم من تعليق احد  
 الاصلين تعليق الاصل الآخر فلا بد من بيان الملازمة الا ان يقال لا يكون  
 كل منهما اصلا وتامعا من وجهين صار منتهى التعايق فادخل احداهما بشي  
 لا بد ان يتعلق الآخر بضرورة انه تابع له كما ذكره اهل الدين في شرح البيهقي  
 وهو ان الاستواء من جهة لوا وجب كون تعليق احد المستويين تعليق الوصف  
 لانه يلزم انتفاء الفاسد عن منتهى الملازمة بط لانه الحكم عندنا تنقسم  
 الى جائرة وفاسد وبطلان الملازمة ان الربو اشلاوس ثم البياعات التامدة  
 مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي لا تقبل الاشترار  
 فلو كان ما ذكرتم صحيحا كان الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون  
 بط لا فاسد او لكان الوصف مثل الاصل فيكون الربو جائرة الفاسد وليس  
 كذلك **قوله** بالاجماع **قوله** وانما في كذا بيان ان ثبوت عدم الاشكال  
 بموجب استلزام تعليق احداهما بالثبوت تعليق الآخر بها لواز ان يتعلق احداهما  
 بها بدون الآخر مثلا اذا خال الزوج او فعت طائفة وفوضت كيفية اركون  
 رجعا او بانا الى منبكت فالكيفية تتعلق بثبوتها دون الطلاق وانما في هذا  
 العلم من ابراهم تعليق المقر فاذا انعلق احداهما بدم الانكسار وبسبب ذلك بل  
 هو مشعوب بقوله بل كما سواد في الاصلية والفوعة وسبب اسوات امتناع قيام

لكن جازية ان الزوج هو الذي يقع الطلاق  
 بخلاف ما في التفويضات اذ لم يجد في خبره الزوج  
 فقط طالع فاعل

نفسه فان الملازمة من جهة قوله في الفصول  
 في صفة ان اذ وجب اوصافه فخطا ليس كذلك  
 غير مشروعة بوصفها المعين وان اذ اوصافه المعين  
 فخطا العرف اذ لا يلزم من عدم مشروعة الوصف  
 انتفاء مشروعية الجمع حتى يلزم ما ذكره

فيلزم الانكسار في خلاف  
 سبب

قيام العرض بالعرض وانت خبير بان التفريع اذا انعلق بقوله بل كما سواد  
 يلزم ثبوت اللغو في قوله لكن لا انكسار كذا **قوله** واما رابعا هذا الامر  
 انما هو على قول المصنفين لا انكسار كذا **قوله** واما ما ظنه المصنفين  
 اساذكث على امتناع قيام العرض بالعرض مقتضا عليه لا يخرج عن تكليف  
 ثم انما ينوع وروده لو تعلق قول المصنف فاذا انعلق آة بقوله لكن لا انكسار  
 واما اذا انعلق بقوله بل كما سواد فالا في بعض نسخ السبع بعد الاقرض الرابع  
 هكذا ودفعت ان الطلاق تام بوجوده دون كيفية ما وقد تعلق جميع الكيفيات  
 بالمشي لم يلزم تعليق بها ضرورة **قوله** قد سبق تفصيل الفرج وهو ما ظهر  
 المراد منه والكنية ما استمر المراد منها ولا يفهم الا بقية وكل منهما اهم من  
 ان يكون حقيقة او مجازا **قوله** يعني ان الحكم الشرعي منه بحث وهو ان الحكم  
 الشرعي المذكور للمخرج انما يظهر في الثلث الذين جدد من جدد ومن لم يجد  
 وقع الطلاق والتفريق والرجعة لانه اجمع حتى ان السبع بالنتيجة اذا ثبتت  
 باتفاقها او بالبيينة يصدق مدعية قضاء **قوله** واحتاجت الى التمسك  
 يعني انها وان كانت مرتجة الا انها شابهت الكنية من حيث ابراهم المحل  
 فاحتاجت الى النسبة لذلك وهذا يدفع ما يتصور من ان مخرج الالفاظ  
 ملزم بكنى كناية حقيقة كانت صريحة فينبغي ان لا يحتاج الى البينة كما هو  
 حكم المخرج **قوله** حتى يلزم كون الواقع به رجعا كما قاله انت في جرد لا يقع  
 بالالفاظ الكنية عنده الا الرجعي هذا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال  
 اعني لزوم كون الواقع بالفاظ الكنية رجعا بعد تسليم ان الكنية حقيقة في  
 هذه الالفاظ بان يمنع ان المراد المستتر هو الطلاق حتى يلزم ان يكون رجعا  
 بل سوبه وصلة النكاح ولازم انه يتعين طلاق رجعا **قوله** الا ما استتر منه المراد  
 فلهذا الالفاظ على هذه التفسير كنايةات مصطلة عندهم فيبقى اصل السؤال ويندفع  
 الجواب **قوله** ولم يشترطوا حتى يندفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي  
 بها بان اللازم اعني البيونة مرادة ايضا فلذا يقع البيان **قوله** فلان ياتي ذلك  
 اذ البيونة واقعة قطعا وجواز رادها لا يستلزم وقوعها **قوله** لا يقال اللازم  
 حاصله انه يجب في الكنية المصطلة كون المعنى حقيقة لازما ولفظا معا وكذا الامر  
 منتف عن كونها كناية مصطلي عليها **قوله** وههنا بحث يمكن ان يجاب عنه  
 بان يقال ابتداء البيان انما يكون كناية عن الطلاق للزوم للبيونة لا عن مطلق الطلاق  
 فيلزم البيونة لاستبعادها فثبت الطلاق بصفة البيونة **قوله** وهو انه لو سلم

ان الحكم من الاشياء لا من الالفاظ  
 وانما في قوله بل كما سواد  
 انما هو على قول المصنفين لا انكسار كذا  
 فلهذا الالفاظ على هذه التفسير كنايةات مصطلة عندهم فيبقى اصل السؤال ويندفع  
 الجواب

نفسه فان الملازمة من جهة قوله في الفصول  
 في صفة ان اذ وجب اوصافه فخطا ليس كذلك  
 غير مشروعة بوصفها المعين وان اذ اوصافه المعين  
 فخطا العرف اذ لا يلزم من عدم مشروعة الوصف  
 انتفاء مشروعية الجمع حتى يلزم ما ذكره



اشارة الى السبع بناء على مذهب البعض وهو الاكتفاء بجواز ارادة المعنى  
 الحقيقي كما سبق **قوله** ولا يرجع اليه الصدق والكذب قيل عليه كلامنا  
 في الاشارة ولا احتمال الصدق والكذب فيه فقدم رجوعهما الى الموضوع  
 له في الاشارة لا يدل على عدم ارادة فيه وجوابه ان الشارح لم يجعل  
 عدم رجوع الصدق والكذب اليه في الاشارة دليلا على عدم كون المعنى الحقيقي  
 مقصورا بل معنى كلامه ان عدم كون الموضوع له مقصورا في مطلق الكسبية  
 تحقق عند سطور في الكتب ولذا لا يرجع الصدق والكذب في الاخبار  
 اليه وهذا كلام صحيح لا غبار عليه **قوله** وظلاله لانه مرجع بان قوله الثاني اعتد  
 استثناء من قوله فيطلق وهو متفرع ظاهري قوله فيراد البيان معناه وانما قال  
 ظل لاحتما لكونه متفرعا على قوله وتبين بموجب الكلام الا انه ليس بظ **قوله**  
 قد يكون لازما متعديا واما قوله فيما تقدم المراد باللازم ما هو بمنزلة تابع الشيء  
 فمعناه التابع بحسب التقيد والبيان في التقدم بحسب الوجود **قوله** لان طلاق  
 غير ممن حول به بحسب ذلك لان الكسبية لا تتوقف على جواز المعنى الحقيقي بل هي حيث  
 يتحقق كما هو حقيقة **قوله** واجيب بان الشرط يصلح جوابا عن طرف عامة الفقهاء  
 المتكلمين في الطلاق اسم السبب على السبب بالاخصصاص المذكور لا عن بعضهم  
 القائلين بالغا عدة التي ذكرها المصنف كسب المجاز ولا محذور اذ ليس في كلام  
 الشارح ما يدل على ان هذا الجواب يتم على جميع الاقوال وقد اجيب ايضا بان المراد  
 من السبب العلة مطلقا كما يقال انكاح سبب للحمل والطلاق علة لوجوب  
 العدة سرعا كما ذهب اليه الفقهاء والرفول شرط فلا بد من خلف الحكم عند في غير  
 المحذور بها واستفارة الحكم العلة يجوز مطلقا **قوله** مختص بالطلاق لا يوجد  
 في غيره فوجد الاختصاص المجوز للاستفارة هكذا اجاب الامام حافظ الدين  
 وصاحب كشف المنار وهذا صحيح على مذهب الامام ابي حنيفة حيث قال جعل  
 المجاز خلفا عن الحقيقة في الكلام اذ على مذهب صاحب حيث قال جعل خلفا  
 عنها في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام لا ينفك عن الحكم الاصل اذ لا يتصور وجوب العدة  
 قبل الرخول فلا يصلح ان يكون خلفا عنه كما في بيان الفلاس فانها لم ينعقد  
 الا بباب حكم الاصل وهو البر لم ينعقد الا بباب الخلف عنه وهو الكفارة  
 كما في عبد البر سنا قال هذا ابن كزانه شرح النسخة اصغر من مرفوعة او منصوبة  
 او موقوفة هذا هو الصحيح وعليه عامة الشارح وقيل انما يقع الطلاق اذا قال  
 واحدة بالنصب صحيح يكون نقلا من مصدر مذكور اذا قال واحدة بالرفع لا يقع

مقصود ان يقرر كلام الله على وفق ما في ظاهره

لا يقع شيء وان نور وان لم يعرف واحدة يحتاج الى السمع كذا في الكلام  
 وقد مضى الى معنى مثل قوله بالآيات المذكورة مع كونها مبنية لا بآيات  
 معنى يقصد بها فلو كان عدم سبق شرط في الظاهر لما صح تشبيههم بهذه الآيات  
**قوله** الى احدى ما على سبيل منع الحمل ولو اكتفى باحتمال التاويل للمعنى **قوله**  
 من انما حصل لان انما حصل لا يحتمل التخصيص اصطلاحا **قوله** ما يدل على عدم الرجوع  
 كون الاقرب مبنية حيث قال في الاخر من على كلام القوم المفسر قال في نسخ  
 والمحكم غير قابل له **قوله** لان الموضوع في قوله الظهور لا يخرج عن كسبية بانه لا يكون  
 ان يكون المراد بالوضوح هنا ما فوق الظهور والاي لم ان يوجد وسط بين  
 والنص لم يسم شيئا كاسما وهو واضح المراد به ولم يرد بان سبق الكلام  
 لاجل واجوب ان الزيادة هنا هي الزيادة التي في قولهم زاد الدين  
 على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سميت من الاستناد ومنه لا يتبع  
 ايضا الاخر من بان الزيادة هنا قيدت يكون سبق الكلام له استوى  
 ذكر الظهور والموضوع **قوله** والى ان الزيادة رده حسب الكشف  
 حيث قال ليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بل هو مجرد سبق كما ظنوا  
 اذ ليس بان قوله تعالى وانكحوا الاياما منكم مع كونه موقفا في اطلاق النكاح  
 وبين قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم مع كونه غير موقفي فيه ففرق في فهم المراد  
 للمعنى وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما بالسبق قوله نصيب للمرجع عند  
 التعارض بل لا زدياد بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقية لفظية تنضم اليه  
 سياقا وسبقا يدل على ان قصد المصنف ذلك المعنى بالسبق وفيه  
 بحث اما اول فلان قرينة السبق تمنع احتمال غير الموقفي له فزاد به السبق  
 له وضوحا واما ثانيا فلان القرينة لا تختص باللفظية فعملها حالية واما ثالثا فلان  
 ازاد وضوحا بانفهام معنى اخر هو تمام المراد لما مضى من الظاهر من تعريف  
 النقص **قوله** من اولت الشيء حرفت ان كان التأويل من الاول بمعنى الانقضاء  
 فالتضعيف للتعدية وان كان بمعنى الايالة وهو الحرف فهو للتكثير وكلام الشارح  
 ظاهري **قوله** ولذا اجزم التفسير بالرأي فيه اشارة الى معنى قوله عليه السلام  
 من فسر القرآن برأيه فليتبوء عقوبته من النار فلما حجة الى ما ذكره بعض السلف  
 من انكار صحة التفسير بما وجدوا ظاهره مخالفا لما عليه من الامة قبل التفسير بما رر ان  
 يحتمل المراد على ما رآه بقوله بالتأمل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالوضوح  
 على ما ظهرنا وبطل بالمرئوع وبالسوانه وقال قوم ذلك في التفسير به الذي ليس

التفسير انما



حاجة الى معرفة ما فيه فيكون تفسيره نارا لا الغلو فيه **قوله** اوليس الامر للوجوب  
حتى يكون الالية ظاهري وجوب الشكاح لان حكمه متاخر عن تلك الالية فيه بحيث  
اذ اطلق الالية المذكور في حل الشكاح سواء كانت متاخره عن تلك الالية  
ام لا انا على الاول قط واما على الثاني فانه لو كان لغاية لزم الشكاح في الالية الثانية  
لانها مسوقة ايضا لبيان حل الشكاح الا ان يوجد فيها قيد رائد يكون مسوقة  
لامر فليتا مل **قوله** فالشكاح الاول للتفسير هو قوله في الملائكة كلهم اجمعون  
فيه بحيث وهو ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وبهم هو لا اليهوديين الذين  
فيهم ليس كما قال طائفة منهم غير اليهوديين مع هذا الاصل لا يصير تفسيره وعدم  
قريته العهد مع انه الاصل عند الاصويين **قوله** وان شرط ان يكون نقار  
ان يقول المراد هو الامر الثالث وهو عدم قبول النسخ اما باعتبار لفظ وال  
على الدوام واما من حيث مفهومه فيظهر الفرق بين الاثنين وذلك لان مفهوم  
قوله ان الله لا يبدل ما خلق من شيء علم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن  
كونه اخبارا في مقام قيام البرهان العقلي على صحة خلاف قوله في الملائكة كلهم  
اذ قطع النظر عن كونه اخبارا في مقام لا يجرى العقل في شيوته الا ان يقال ان الله  
فما يصح من اللفظ **قوله** من غير نظر في قوله في الملائكة كلهم اجمعون  
قوله في الملائكة كلهم اجمعون في موضع ضرورة انه يشمل على الظاهر والتفسير ايضا وبني  
اعتراف المعز عن تباين الاسم لان الفعل المفسر هو الملائكة فيقيد بقوله اجمعون  
كما انه المفسر فيقيد بقوله كلهم مع كونه ظاهري في نفسه وهذا محتمل قوله في الملائكة  
طالب لكم الالية فانه ظاهري في نفسه نص باعتبار قريته **قوله** والشكاح لا يقال الحكم لذاته  
كيف يكون حكما لغيره الا ان الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره لاننا نقول لا اشكاح  
في تعدد العمل الشرعية واجبا على معلول واحد كما سياتي في التفسير ان شاء  
الله **قوله** اي يثبت قطعا ويثبت قبل لا وجه لذكر اليقين في شئ قول المفسر  
والكل بوجوب الحكم باسم صحيح في قوله هذه المباشرة قبل التفسير الرابع  
ان الظاهر والتفسير ان القطع دون التبيين والواجب ان المراد بالتبيين  
هنا معنى القطع والعلانية التي توجد في اليقين ايضا وهي التي ليس فيها احتمال  
نفس من دليل وبديل غير احتمال اليقين بهذا المعنى بيان كلامه في الفصل  
الذي عرفت بيان حكم العام **قوله** وعند البعض حكم الظاهر قبل الخلق في ما ذكره المفسر  
وبين ما ذكره هذا البعض او معنى قول المفسر ان الكل بوجوب الحكم انه بوجوب العمل الا  
انه يحتمل القطع واليقين بان المراد هو هذا وهو ان الحكم النسخي متاخر عن البعض

او كان نزولها من غير ان يكون لها صفة لا يجرى  
الحكم الا بوجوب ان يكون التفسير او علم الحكم في ذلك  
كان بالظن قابل

كل من احدث قول الله في المفسر ان مع ان الالية  
فيها امر بالملائكة ان عاينوا فاما المفسر الذي لا يجرى  
العمل في التفسير الا في تلك الملائكة فانه لا يجرى  
ظهور الراد او ان العمل

عن البعض معناه ثبوت الحكم هو هذا الوجوب الحكم اي العمل **قوله**  
جمعا بين الدليلين بحمل الظن بحيث اذا شك ان المراد بالجمع  
بينهما يحتمل كل منهما على معنى يحتمل في الجملة لا بالعلل والظن والنسب من حيث  
انها ظاهري ونص مثلا ان كون الكلام ظاهري بالنسبة الى الاصل البعيد  
الذي حمل الظن عليه عند تقديم النص بالانتماء الى المعنى الذي ظهر  
كونه مراد او تقديم الظن على النص مثلا بان ابقى الظن على الظن واول النص  
كان جمعا بينهما بالمعنى الذي ذكره وان لم يتحقق فيه العمل بالنسب من حيث  
انه نص لا يقال العكس او في القوة النظر لانا نقول في تمام الدليل  
الاول اعني قوله لان العمل بالادوية والافعال في **قوله** اما التفسير  
اللفظ جعل ضمير نفسه الى اللفظ كما بعد جعل ضمير جني الى المراد لان المتعارف  
عند الاصوليين وهو المذكور في اصول النحويين ان الضمير هو مراده لا عارض  
غير الضمير في مقابلة يجب ان يكون المشكك ما في مراده لا عارض بل  
لتفسير الضمير فانه يقع اعراضا عن صلب الترجيح بوجوب رجوع الضمير  
الى المراد **قوله** فلهذا الاسم متباينة بالمخلاف تباين الثلاثة الاخيرة  
ظاهري اعتبر في المتأخر في ما ثبت للمقدم فما ادرى عقلنا ونقلنا مثلا  
مشكلا لا يحمل واما تباين الحق مع الثلاثة فبان بعينه قيد انتفاء الخفاء  
وان لم يتضح به في اللفظ الذي هو المراد منه عارض ونفس اللفظ حق لا غير  
**قوله** اذا دخل في اشكاله فيحمل المشكك على كل من عارضه عن وطئه فيحصل  
فاختلط بالاشكال من الناس فيطلب موضوعه ثم تباين في اشكاله ليوقف  
عليه بخلاف الحق فانه لم يدخل في اشكاله بل هو كحل الحق فاذا طلب ووجد عارض  
من غير تامل **قوله** لانه في مقابلة الظن ذكر في الية وادان الحق ضد الظن فلهذا يكون  
المراد بالتقابل التضاد واعتراض عليه بان اجتماع الضدين على موضوع واحد  
مح وهذا قد اجتمع فان السارق ظاهري وضع له وفي حق الطرايع والتباين  
وعن هذا اهر ب بعضهم وجعل التباين بينهما تقابل التضاد واجواب  
ان اسم الضد في اصطلاح الفقهاء يطلق على كل من التباينات مطلقا  
مرح به في التحقيق **قوله** المعركة الشريعة فان معنى السارق اذ مال الغير  
على سبيل الخفية وهو خفي في صوغ الطرار والتبليس لا يفسد بل عارض  
قبل هو تباين الاسامي فانه دليل على تباين المعاني واعتراض عليه ان لا يلام ذلك  
فان لبناء واسط اسمان متباينان ولا تباين في المعنى فلم لا يكون ان يكون

بين الدليلين الجمع

في ان الدليل الاول لا يعطى الجمع بينهما  
المعنى فيه العمل بالافعال في الاخر فتبطل

اقول في موضوع في المعنى بل على انه نفس المراد  
الوجه

اشكل بفتح الشك يقال هذا اشكل من ذلك اي اشد  
الوجه

كيف يكون التقابل بينهما تقابل التضاد والافعال  
في وجه الظاهر نفس اللفظ والافعال كقوله عارض







العطف والعطف والراسخون على انه ينبغي ان يكون يقولون غير الراسخين  
 على ما لا يخفى فلا يجب الوصول على هذا التقدير فليست **قوله** الى اعتبار حذف التبدل  
 فيه بحث لان المناسب ان يكون آتيا من عند بنا السواء علمنا  
 اول تعلم قول من لا يعلم تاويل التباين اذ المناسب بحال من علم ان يقول تاويل  
 كذا وكذا كذا الايمان به واذا كان كذلك فالناسب وانه علم ان يقدر  
 بعد قوله في العلم وغير الراسخون اعني من العلماء الغير الراسخين حتى يكون  
 التقدير هكذا ولا يلزم تاويله الا انه والراسخون في العلم وغير الراسخين  
 يقولون انه ثبت على تقدير الوقف على والراسخون في العلم الاحتياج الى  
 حذف التبدل **قوله** حالما لم يعطوف فقط في بحث اما اولها فان الوقف  
 على قوله والراسخون يدل على عدم اكمال لانه على تقدير كونه حالما متصل الوقف  
 دليل الانقطاع وبما ان يقال الوافقون على والراسخون يحلون بكون  
 ابتداءية لاحالا على ان الوقف امر لفظي فيبقى بسناط على الانقطاع فقط  
 واما ثانيا فلانه اذا جعل حالما مع العطف يلزم ان يكون قولهم هذا شرط لعدم  
 علم ما سلكه سبحانه وسواء ان اعتبر التبدل كالمشاهة فكلاما بالباقي بعد  
 التباين وطهرهم وعلم انه تعالى ان اعتبره بقتضي اثبات الحكم المنفي عن شئ  
 منه مستثنى لان الاحوال شروط كما عرفت والمعنى علم التقديرين **قوله**  
 وفيه نظر فاصل ان الكلام السابق صريح في ان السلف لم يتكلموا في  
 التباين وان الحكم فيه انما هو بطريق الخلف وليس كذلك بل التاويل  
 كان في القرن الاول والثاني **قوله** وبهذا يمكن ان يرفع نزاع الغير بغير وقد  
 يرفع ايضا بان القائلين بالتوقف يفسرون التباين في الآية الكريمة بالاجل  
 اليه للمخلف والمحكم بما يقابل والقائلون بجواز التاويل يفسرونه بما لا يتضح  
 المقصود به الا بالنقص والنظر والمحكم بما يقابل واستدل عن ائمة المذهبين  
 على اختلاف التفسيرين بان الوقف على الالة يقتضي عدم علم الراسخين  
 وعدم الوقف عليه يقتضي علم وحاشا ثانيا ان مع انها من السبعة التي من  
 شرطها التواتر والجماع ان الوقف من قبيل الاداء وقد عرفت انه  
 لا يلزم التواتر **قوله** بالمثل ليس كما ينبغي قيل بل هو كما ينبغي بناء  
 على ان هذا البحث من مسائل علم الحكم اذ قد تقرر في كتاب الدلائل المتقدمة  
 لا نقية اليقين عن المعتزلة وجمهور الاشاعرة واعني انها قد تقيده  
 بقرائن فيكون من التباين الكلامية لاصول الفقه ينبغي ان بعد منها ما لها و

قال في تفسيره ان هذا التاويل هو الذي  
 الاول وهو ان لا يخفى من كلامه كذا  
 لا عيب في قوله علم ان يقول

لا نسخ في قوله من علم ان يقول  
 لا نسخ في قوله من علم ان يقول

في عدم العطف من الوقف على معرفة العطف  
 المراد من اللفظ الوقف على عدم العطف

ونعقب البحث الاول به لانه كما لا يخفى على من علم مع الجواب **قوله** ولا يخفى  
 انه لا معنى اجب عنه بان عدم المجاز يتوقف عليه لانه يجب ان يعلم او لا  
 ان معناه الحقيقي ما هو وانه هل يتقدرا رادته ام لا ومعرفة المعنى الموضوع له  
 يتوقف على الاستقراء **قوله** عما تقدم بثبوت اشارة الى عدم تعيين  
 التقديم لاحتمال ان يكون الذين ظهروا بطلانهم واسرؤا او فاعلامه والواو  
 لا بد ان ابتداء بان فاعلمه جمع او رفعا على الذم او نصبا عليه **قوله** وتوسط  
 هذا الكلام يمكن ان يقال مرادنا من التوسط في شرح التنبيه على ان  
 ذكر التقديم يكفي في المقصود وذكر التاخير بعده في المتن كونهما مفرقين في كلام  
 القوم **قوله** فلا يتصور افتراهما مع ذلك بان التقديم بشئ على شئ  
 انما يلزمه تاخير الشئ الثاني في نفسه بل ثانيا في نفسه ان التقديم انما يكون  
 بدون التاخير وقد تجاب ايضا بان الوقف قد يتعلق بالتقديم فيكون  
 هو المحلوط قصد ادون التاخير وقد يعكس كما هو المقرر في فن البيان  
 وان كانا مثلاً زماين فله الصواب بالتوسط على هذه التكنة **قوله** وفيه نظر  
 فيه بحث لان عدم قطعية المراد اذ كان لاجل احتمال ارادة غير المعنى المقصود  
 فالتواتر لا يدفع وجزم العقل بان منع اجتماعهم على الكذب لا يوجب  
 قطعية الارادة وبجملة في الخبر احتمال لان احتمال حكم ان لا يطابق الواقع واحتمال  
 كل من طرفيه لغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول لغير المتنازع فيه  
 دون الثاني المتنازع فيه وقد يجاب بان الاحتمال الثاني مستلزم للاول  
 لانهم اذا انقلوا امثالا ان بغداد موجودة فهم السامع منه ما هو التبادر منه  
 ظاهرة فان ارادوا منه بعدا للموجود ومعنى غير التبادر لزم الكذب لان  
 التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في غير التبادر  
 بلا قرينة يلزم الكذب لان المجاز انما يفارقه بنصب القرينة كما تقرر  
 في موضع والمفروض صحتها انتفاؤه ما فيلزم الكذب بالضرورة **قوله**  
 التفسير في عبارة النص قبل العبارة في اللغة تفسير الروايات يقال  
 عبرت الروايات من غيرها اطلقت على الالفاظ الدالة على المعنى فالا هنا يفسر  
 في الضمير الذي هو مستور وحيث هنا كلفنا ما سمع للدلالة كما سبق به  
 ثم ليس المراد بالنص هنا ما مر من التفسير الثالث اعني الذي يقابل الظاهر  
 والمفسر والمحكم لان التمسك في اثبات الحكم بكل منهما مستلزم  
 بعبارة النص بل المراد به بكل لفظ فهم منه المعنى بسمي اعتبار اللغالب

انتم ارايت

في تفسيره ان اللفظ المراد به الدالة  
 على معناه لا يطلق عليه العبارة



لان عامة ما ورد من صاحب الشرح لم يخصص ثم الاضافة في عبارة النص و  
 نظاير ما يحكي الام والضمير البارز في حمرو ما عائد الى دلالة الالف كيفية للتأني  
 فقد بضاف في قوله في عبارة النص امر في كيفية عبارة **قوله** على ما ذكره  
 القوم قول النص وجب ان يحمل كلامهم على المحرر بان وجه الضبط  
 غير مذكور في كلام القوم صرحا فلو صح ذلك يحمل قول الشرح على ذكره  
 القوم على ما ذكره تفسيرا كما يدل على ان وجه الضبط نفس مذكور فيه  
**قوله** وكان كلام القوم قال الفضل الشريفي لا يخفى انه لا يلزم على النص الا  
 ايراد امثلة القوم وقوله لزمه بيان ان كلامه من الموضوع اذ يعبد جدا بل  
 اراد ان يفصل ما اجمله القوم من الموضوع له وجوه ولا لزمه **قوله** كلام المفسر  
 قيل فعلى ما اشعر به كلامه يلزم ان لا يوجد تفرقة بين الظواهر والاشارة وكذا  
 بين النص والعبارة وقال بعض الفضلاء سميت الاشارة اشارة لانه  
 لا يفهم من نفس الكلام من غير تامل وبه حصل الفرق بين الاشارة والظاهر  
 فان الظاهر وان كان غير موقفا لكلامه كالاشارة الا انه يفهم بنفسه  
 ولكن الفرق بين عبارة النص وبين النص غير جدا لان كل واحد منهما مستقيم  
 له الكلام فيصدق تعريف احدهما على الاخر والاشارة ان في المحرر بوجوب  
 في المحدود والتميز بينهما بالاعتبار وهو ان النص تعرف في الكلام كمن جهة  
 التكلم وفي العبارة ايضا تعرف في النظم كمن جهة السند والتغاير  
 بالاعتبار كاف في الفرق بينهما انتهى كلامه وانت خبير بان الفرق  
 بما ذكر بين الظاهر والاشارة لا ياتي على ما ذكره المفسر بتجديده كون الثابت  
 بالاشارة نفس الموضوع له او جوده **قوله** اشارة الى الموضوع له  
 وهو حل السبع قال الشيخ الكليني في الجزء الثاني من التلخيص الاصول على ان  
 الاستدلال بالظهور استدلال بعبارة النص فعلى هذا يكون ما يكتفى ذكره للمص  
 ان من الالية الكريمة اشارة الى الموضوع له والى اجراء مخالف كما انفقوا عليه  
 لانه في الموضوع له وفي اجراءه بلا شبهة وفي كلام بعض اعترض عليه بانه  
 يقتضي ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصرا أصلا وهو بطلان استدلال  
 والمزايا التي بها تتم البساطة ويظهر الانحياز بانه بالاشارة كما صرح بخبر  
 الائمة وقد تفرغ في كتاب المعاني ان انحواض يجب ان يكون مقصودا للتكلم  
 حتى لا يكون مقصرا لا يعتد به اصلا قطعاً على ان كثير من الحكماء ثبت  
 بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما يقصد به الشرح ذلك

في كون الاستدلال بالظهور استدلالا بعبارة النص  
 حيث على اختياره المص لا يخفى

ذلك الحكم اصطلاحا للبطالان فالصواب ما اختاره المص **قوله** ان الثابت  
 اجيب عنه بان لازم المنقسم الى المتقدم والمتأخر هو لازم لا بوسطة  
 على الحكم لا ياتي كون الثابت بالدلالة ايضا لازما لكن بوسطة **قوله**  
 الثالث ان الثابت يمكن ان يقال المراد بفهم اللغوي ذلك المعنى ان  
 ان لا يتوقف فهمه على مقتضى شريعية كما في المعنى التقنيية المستنبط من  
 ما لم يتوقف عليها يكون معذورا من مضمومات اللغوي سواء فهمه بادر  
 التامل او بعد معان فيه اما اذا لم يفهم بعض الماهرين في اللغة وان المعنى  
 في التامل فذلك لا يكون الا يتوقف فهمه على مقتضى شريعية وقد يجب  
 ايضا بان ورود السؤال مني على ان الامثلة التي ذكرها من دلالة النص  
 وفيه منع اشارة الى المص بعد هذا فيميل امثلة المفتي بقوله واعلم ان في  
 بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في انها ثابتة بدلالة النص بالغير  
 وفيه نظر لان وجوب المحرر في اللواطة اذا لم يثبت بدلالة النص يكون  
 بالتفصيل اذ لا ثالث رابعا دل عليه قول المص بدلالة النص بالغير  
 وقد تقرر عندهم ان العقوبة لا يمكن ايجابها بالقبض وقد صرح بالمص  
 ايضا في تحقيق تعريف اصول الفقه **قوله** كوجوب الكفارة فانه ثابت  
 بدلالة نص الحديث الثبوت باتفاق ائمة حجة وجبها عليه السلام  
 على اعلاجه وطلبي امراته في نهار رمضان فالعلة فيه عندنا معتك حرمه  
 الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فيجب الكفارة فيهما ايضا ولما لم يظفر  
 عندنا في حرمه انه تنكح مع كونه من الماهرين في اللغة انه العلة ثم يحكم بوجود  
 فيهما وقد يجب عنه بان كونه العلة بحسب لا يفهم خبره عن ذكر ان الحكم في  
 المنطوق لاجلها ثم بل غير المفهوم انما هو ثبوت الحكم بها في غير المنطوق  
 مشامخ اجنبية في قصة الاعراب مفهوم بلا شبهة وانما الاستنباه في ان  
 تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس اجابة على الصوم او بالجنابة  
 المفيدة بالوقوع ورويان الاستنباه في غير المنطوق انما استنباه  
 في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعراب ان كان يجوز  
 ان الصوم يلزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان بافاده  
 بالوقوع لم يجب **قوله** وانما في اللواطة ان يكون احدهما عند الامين  
 بدلالة نص ورد في الرنا كما يحكي تفصيل **قوله** الرابع قد يتخلف في  
 اجواب عنه بان مراد المص بقوله اذا دلالة انما اعتبر بالثبوت

انما يصح الترجيح بان لازم المنقسم هو  
 الخارج لا بد من ثبوت الاجابة في الجميع

انما يصح الترجيح بان لازم المنقسم هو  
 انما يصح الترجيح بان لازم المنقسم هو



تفصيل الایام من سابق الخادم من ان يكون اقل من سنة  
اشهر مقدم من اثنتیة المده

فمنه انه لا اله الا الله  
ملك يوم الدين

الحمد لله الذي جعل الحق وسادته في قلبه  
المؤمنين

لوضع هذا الكتاب في قلوبهم

4

الحمد لله الذي جعلنا من عباده  
الذين هم خير من عباده  
الذين هم خير من عباده  
الذين هم خير من عباده

توضیح این بیانیست که هرگاه در این باب  
توضیح این بیانیست که هرگاه در این باب

فبما ان لا تقف للعلم الا ان ينع  
الحق صان  
خاص من خواصه لا يوجد الا ان ينع  
الحق صان  
فبما ان لا تقف للعلم الا ان ينع  
الحق صان

العارضه مدفوعه بال  
هو الذي في وسع العبد ان يصل اليه  
بما هو ان يملك الطعام مقدور و هو الطعام  
من انزال الله

تعبیه اند لا تعالی بر ما ذکره الشیخ العالی

الحام







منافع لا تقبل له ان يكون كذلك كون الفعل مستند في دفع المنازعة من التاخير  
ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعاً كما في حرم التمسح بالمالاة قطعية  
وان احتمل ان يكون غير المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب  
فهي طنية **قوله** به بالتاليين يريد انه حصل التنبه على ذلك بالتاليين الذين ذكرهما  
وهذا لا ينافي في حصول التنبه بالامثلة الاخر فلا يرد عليه اعتراف صاحب الترجيح بان  
ذهل عن سائر الامثلة فقال بالتاليين **قوله** لم يفهم ان الكفارة لاجل الجناية على الصوم  
اجاب عنه صاحب الترجيح باننا لم نعلم ان الشافعي لم يفهم ذلك بل زاد عليه  
اجتهاده بتخصيصها بفعل الرجل كمن يقول فعل الرجل يسرل اشترى كون الفعل  
جناية اما الاثر لكونه جناية على الصوم فيترك فيه فعل الرجل والمرأة وانت خبير  
بانه اذا زاد عليه اجتهاده ما ذكر لم يكن كما ان الكفارة بمجر الجناية على الصوم ٢  
وهو المراد بالنتيجه **قوله** مجرد دخل شيء من الحنفية في جوفها فيبكت لانه مفسر  
بفصد صوم الرجل ايضا مجرد دخل شيء من الحنفية في جوفها فيبكت لانه مفسر  
في المرأة حتى اذا دخل الاصبع في جوفها يفسد كلفان الرجل فانه اذا دخل الاصبع  
في جوفها لا يفسد صومه كمن هذا الفرق لا يفيد فيما نحن فيه **قوله** ولذا كنت  
الشيء عليه السلام فيه بكت لان سكونه من جهة ان اعتراف الزوج بان صومه  
غيره لا يكون معتبراً في اشترى لا احتمال ان يعترف المرأة بذلك ويمكن ان ياب  
عنه بان اعتراف الزوج وان لم يكن معتبراً من المرأة الا ان النظر على تقدير جوب  
الكفارة عليها ان يرسل اليها بانه لا يصح ما ذكره زوجها فكيف ان كانت ايضا  
كما ارسل عليه السلام انيس في حديث العيص الى المرأة ككسبائه  
**قوله** بل الجناية بالوقوع فيه نظر لان شرط اجماع التام يوجب ان لا تجب الكفارة  
اذا لم يكن جماع تام مع انها تجب بنفس ادخل الحنفية عمدا **قوله** بخلاف حديث  
السبي السبي البقر روى عن ابي هريرة وزيد بن خالد ان رجلين افتضا الى  
رسول الله فقال لهما افوض بيننا كتاباً به وقال الاخر اقبل يا رسول  
الله افوض بيننا كتاباً به واذا نزل ان الحكم فقال نعم قال اني كان عبيداً  
على هذا فزني بامراته فافترقوا على ابي الرقيم ففديت منه بائة سنة  
وبجارة لي ثم اني سألت اهل العلم فافترقوا على ابي ما بطرق وتغريب  
عام وانما الرقيم امراته فقال رسول الله عليه السلام اما والذئب نفسي بيده  
لا نقضي بينكما كتاباً به اما عنكم وعبارتيك فرد عليك واما انك  
فعليت ما فعلت وتغريب عام واما انت يا انيس فاعد على امرأة هذا

كيف يثبت الكفارة بالطنى  
وتخصيص التاليين بالذكر سابقاً  
فرق بين دخول شيء من الحنفية وبين دخول  
فان الاول لا يفسد صوم الرجل ويقتضي صوم المرأة  
ودخل شيء الى جوفها  
قلت قال النووي في الرواية كالكفارة على من  
صوم يوم من رمضان جماع تام انتم لاجل الصوم  
والنظر انهم يفترون ادخال الحنفية جماع تام  
حديث العيص في الكفارة في اول كتابه

هذا فان اعترفت فارجعها **قوله** فان العبارة تقدم قبل ورود التقييد لا لتنازع  
الاجماع ووجوب انتفاء احد النقيضين قبل ورود النقيضين الاخر على محله  
ما ذكره الشافعي في اشباع بقاء الاعراض وقد اشترطه المواقف عليه منه ونهت  
في المحكم على سبيل ما يجوز ان يكون ورود الثاني ويزال الاول في ان واحد بل  
تقدم احدهما على الاخر زماناً واما التقدم الزمانى فلا يفيد فيما نحن فيه بل ان الاخر  
ان المتقدم زماناً انما هو ورود الثاني في سبيل ما يمكن فيه **قوله** الرابع ان سادس  
عليه اجمع فيه بحث وهو ان السؤال لا يرد اصلاً اذا حاصله ان في الاكل والشرب  
جهة الاباحة وقوم مرصوا بان الكفارة انما تجب فيما فيه جهة الاباحة حتى لا تجب الكفارة  
بالفعل عمداً **قوله** زينة عمداً اما ذكر الزنا مع ان الكفارة تجب في الوطى اكمال اذا كان  
هذا لانه اراد ان يقول للمعتز ان لو كان كما تصور من كون الجناية متعلقة  
بالادى كان بالمثل منافع البضع وذلك انما يتصور في ما بالزينة ونفسه  
لا يوجب الكفارة مع لزومه ككلامه **قوله** فاما من يمنع سبب اشارة  
الى اجواب من هذا الامر او امثاله بان معنى سببه كل من يعرف الكفارة عدم  
توقف فهم مناطه على مقدّمه شرعية كتوقف علة الفيكس عليها لا فهم كل  
احد وهذا المعنى قد يكون ظاهرياً ولا تقبل له ان وقد يكون خفياً غامضاً  
ومعنى قطعية قطعية مفهومة بالحق المذكور كالجناية من سؤال الاعراب  
لا قطعية دليل مناطية ولا قطعية تعدل الحكم الى التمسح ولا قطعية كونه اعلى  
او سواها كما ذكر في فصول البديع **قوله** حاصل اجواب اننا لم نجواب  
تقديم اجواب بهذا اليوم فلا خلاف فيه الا ان اخفاه في كون هذا حاصل  
ما ذكره المصنفان قوله لان حمله فيه يهلك البشر ثم تحليل كون الزنا اكمل  
في سبب الماء فاستفاد منه ان الموجب كمال السبب لانه يجمع السبب والجماع  
الاخر ثم تحليل كسبية الزنا في السبب ما ذكره ريس بواجبه اذا حل ما ذكره في  
كمال السبب ويمكن ان يقال ان الاضائة في سبب الماء للعدو والمهمود في  
مفروق لكان مناسبة لا يجاب كذا فيقول ان ما ذكره الشيخ ويصح  
التعليل **قوله** بل يرد مع هلاك السبب وهذا انما هو جوده الوطى فلا تجب  
فيها كذا عند من يرد فيها التفسير بالاحوال بالنظر في رواية وهم كذا في اخر  
والشكيب من امكان حال تبايع الاجار في ثالث وفي الروضة ان الخلاف  
في الظلام ما في المرأة في الوضع المكروه فيوجب كذا بخلاف ولو فعل ذلك  
بعينه او امة او مكوثة لا يجيب كذا بالاتفاق لان الملك يقتضي اطلاق ٢٧

كيف يكون اقرب وارفع الموضع من جلد احد  
خطواته فانه كما جاز  
المراد اضافة الاضائة لا مطلقاً وان جهة الاباحة  
شبهة الاباحة والاعراض بينهما  
تختلف الفتل خطاً زماناً يوجب الكفارة  
على من فيها الغرر وسوء الفتن سوطاً وليس  
والاخر ان الكل على الخلاف فضلاً عن  
على ما نقله من اجابهم  
وتوضيح ان اوله مخلوق من ثانياً فاذا افضله الى  
ان وصار ثانياً واحداً وهذا خفي الولد منها وهو كالجناية  
بخلاف كل واحد من الاولين فخطيئة اخرى  
بينهما من هذا الوجه مستقر



الانتفاع فان شئت شبهة في الفعل **فهم** في جنس الزمان ان حكم الحكم ثم ان  
 في الجنس لان كل فرد على ان محلبة الماء لا يتقدم اصله في العجز والعقيم فان حصة  
 المصاهرة ثبت لو طهرها وكذا المحصى لا يتقدم فيه الهبة الماء ولذا ثبت النسب منه  
 ولو انتمدت ما ثبت كما لا يثبت في الصبي **فهم** كمال الوطأة فان لم يصح عدم  
 اتمام الوطأة بالزمان وجوب كونه الرافع فيه من الطرفين ووزنها  
 ان لا يتحقق الاكل والشرب في وجوب الكفارة بالوقت لان فيه دهيان  
 طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل طبع واحد قلت احبب عدم بان التزويج  
 بالنكحة والكثرة انما هو عند اتحاد الجنس كالوطأة مع الزنا واعند ثلثه  
 فالهبة والقوة وحدها في قضاء شهوة البطن دون شهوة  
 الفرج فانها تنجم في كل يوم مرتين عادة ونبقي ما دام الروح في البدن وشهوة  
 الفرج لا تنجم في مثل هذه المدة وتقطع باستيلاء الكبر وبجملته تحقيق دهيان  
 في الزنا دون الوطأة توجب كثرة وقوة النسبة اليها فيكون هو  
 الى الزنا منها ولا يوجب كثرة قوة النسبة الى الاكل والشرب بل  
 يوجب قلته بالنسبة اليهما بسبب تنفي عن الزنا بجملة **فهم** فعل المعنى  
 الثاني انه احراز من المعنى الاول فان اكديت ح لم يبق محذور كونه  
 القتل المشغل ورجح القاضي ابو زيد المعنى الاول واختاره صاحب الهدية  
 لوجود الاول في القود اسم قتل الجازاة وجب اولاً فلا بد من تخصيصه  
 بالواجب منه مجازية كما ان في يتعلق قوله بالسبب به لا يجوز وتقدير  
 وعلى الاول لا بد ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضاف الثالث ان القود  
 يجب بغير السبب كالمخرج وغيره وعلى ان الاختلاف في القتل بالقتل  
 اذا لم يخرج فان خرج فالتصا ص يجب انفاً كانه كسب **فهم** لان المعنى  
 الموجب للتصا ص يجب بحت وهو ان التعليل من قبيل تعليل علم مصادرة النص  
 وهو بطل وانما قلنا انه من قبيل لان الشعر جميع القود في غير المنصوص ومن جملة  
 القتل بالقتل فان قلت ليس ذلك من جملة غير المنصوص لان معنى الشعر  
 لا يورد الا بالمعنى للبدن فتناول القتل بالقتل كسب فعله هذا ثبت الحكم بجازة  
 الشعر لا بد لانه وبجملته القول بنسب الحكم بالذلة من كل جاد لكن يمكن  
 ان يتكلف في جواب عنه بان يقال كما ان المعنى الموجب للتصا ص هو الغيب  
 بما لا يطيق البدن كذا المعنى الموجب لانتفاء التصا ص هو انتفاء ذلك  
 الغيب فهذا التعليل خص النص بالغيب بما لا يطيق البدن فلا حكم فيما عداه

وقوله ان مضاف الى ان القود سبباً في كونه  
 على ان القود بالقتل كسباً او غير ذلك  
 ان القتل بالقتل بالذلة ويكون القود بالذلة  
 انما هو ذلك

فيما عداه لا عبارة ولا اشارة حتى يضاده التعليل بالغيب بما لا يطيق  
 البدن وايضا التعليل على مصادرة النص انما يكون باطلاً اذا كان ثابتاً بالزمان  
 واذا كان ثابتاً لغيره فلا يكون بطراً لمخصصه فان دلالة النص تخصصه  
 بطريق المعارفة مكانة قبل لا يورد الا بالسبب وما في مصادره **فهم** التي هي  
 النجاسة الطيف هذا النجاسة من الاطباء يسمى بالروح وسبب كونه  
 من الخلف اجزاء الاغذية التي القلب له **فهم** تخاويف بخمذ البه لطيف  
 الدم فيجده كحرارة المغرط وذلك النجاسة يتعلق بالدم او لا بدليل  
 انه لو لم يعلق بالاعصاب يبطل في كسره وانما كونه عارداً موضع سد  
 ولا يبطل مما يلي جبهة الدماغ فاذا انقلب به بقية قوة بسببها الروح  
 القلبية الى جميع البدن ويبقى الروح احياناً تلك القوة في كل عضوه  
 قوة بها يعنف **فهم** يكون صغيرة رد عليه بانه اذا كان صغيرة لم ينفذ  
 السعة الى الكفاية لانها تنزل بالصلوات الخمس واجمع وصوم رمضان  
 كما سبقت **فهم** فلا يجوز العبادة ايم كان المحذور للمحذور كسب الوجب  
 عند الايضاح سبب العبادة ايم جازة كما سجد السجود الثابت بالجدية  
 لا تجب بالبعد خلافاً لما في **فهم** لقوله عليه السلام بالصلوات  
 الخمس قبل هذه التلخيص كقراءة اما ما عدا السجود واما ما عدا  
 كون الكل كفارة ويظهر ثمرته انه اذا كانت واحدة منها بعد ركعتين باقية كفارة  
 لها وانما قلنا بعد لانه اذا كانت قصداً لم يكن محتسباً من الكسب **فهم** فلا يجوز  
 تخصيصه بغير الواحد وايضا هذا قول بمفهوم مخالفة ونحن لا نقول **فهم**  
 كالشرك بانه فيه بحت لان الشرك انما يخص اذا لم يتناول الحثات  
 الا بان يكون سبب نزول الآية خاصاً لا يفيد لان العبادة لعدم اللفظ  
 لا بخصوص السبب **فهم** فيجوز تخصيصه كسب الواحد قبل عليه المخصص الاول  
 تحب ان يكون موصوفاً لا يسمع التخصيص بغير الواحد والقياس كما سبق  
 وظن ان لا يبين ليست بمقارنتين واجيب بما سبق من ان التنازع اذا  
 جهل حمل على المقارنة **فهم** قلنا انما وجب بالانظار ولذا لا يجب الكفارة  
 فيما كان ناسباً على ان معنى العقوبة رخص في كفارة الفطر فجازاً انما ياربج  
 فيه معنى الخطر كذا في فصول البدائع **فهم** وقب الاية من حيث هذا اول ما قيل  
 في جهة الابادة للتصرف في ملكه لان الكفارة تجب ولو بالتصرف في غير  
 ملكه كمن القود بين الزنا وشرب الخمر ورضا رمضان وبين ايمان الفوس

ونظر قوله في رواية لا صلوة الا اذا كان في كتاب وسورة  
 وسورة وما في مصادره

يعني ان الكبيرة ليست بخبرة في السنة الشهيرة  
 وانما رجلا اني نقول اني رخصت امرأة في ان  
 لم انا مسنة

يعني ان المقارنة لا تقدر ان يخص لا بد ان يكون  
 في موصوفاً لا يقرر







**قوله** ثبت البيع بقدر الغرورة هذا كلام المصنف عن قوله فصار كانه آة وكما  
 تقدم ههنا وقع سهوا من الناس **قوله** فلا يشترط القبول قبل عليه هذا يدل  
 على ان القبول شرط في اصل البيع وليس كذلك بل هو كمن له وادب اذا ثبت  
 البيع مقتضى ثبت لازمة تقديره وهو القبول والالتزم المتلف لان انتفاء اللزوم  
 يستلزم انتفاء اللزوم وقد فرضنا وجوده اجيب عن الاول بان المراد بالشرط  
 ما يتوقف عليه شي سواء كان شرطا اصطلاحيا او ركنا وذكرنا في ارادة العلم  
 مجازا في بيع ومن الثاني يمتنع ان القبول من لوازم البيع فانه جائز الانعكاس  
 كما في بيع التعاطي **قوله** على ما توهمه المصنف في اجوف التجارة تستعمل بعضها في  
 موضع البعض وليس هذا التقدير ما يقال في مثل المصنف فانه شائع على ان  
 من لا ينفذ الغاية ولا يمتنع في البيع الا بتضمن ما يليق به من الرضى او طلب  
 الثمن او غير ذلك **قوله** يبيعا معنى بالقبول الا ان يكون معناه باجا  
 اياه معنى بالقبول فانه لم يبرهنا بقدر التضمن في مثل الاعلى صيغة اسم الفاعل **قوله**  
 حتى يقع التمتع عن الامر خلافا للشيخ ابي الحسن اكره **قوله** فخذت في رقة  
 قال الفاضل الشريف فاحاصل ان حذف المفعول من نوعين احدهما ان يكون شيئا  
 مقدر او ان لا يكون شيئا غير مقدر وكلاهما لا يمنع في جميع الكلام فيجوز  
 التحصيل عند الثاني في معنى على الزعم الاول وعدم جوازه عند ابي حنيفة رحمه الله  
 على النوع الثاني **قوله** وفيه نظر لان المصدر ههنا للتوكيد قال في فضول البدائع  
 تحقيق هذا ان لا اكل وان اكلت الشيء لم يفسد كقصة فلا يحتمل اثبات  
 بعض افراد ما هنا فاة النظم فلو نور ما كولا دون ما كولا فقد نور ما لا يحتمل اللفظ  
 بخلاف لا اكل الكا او شيئا اذ قد يقصد به التكلم عدم التبيين كما هو معاني  
 عند التكلم فاذا افسره بيان بينه فقد عين احد معناه فلا بد ان التاكيد يقتضيه  
 مدلول الاول بلزامة ولا تفاوت وان خبير بان مناط نظر الثاني مع فهم جميع  
 ان المصدر في لا اكل التاكيد فانه يستلزم ان لا يكون فرقا بينه وبين المصدر  
 الثابت لغة في ضمن الفعل وقد يقال في جواب المصدر وان كان موضوعا  
 للجنس كمن يمتل خمره حتى انه ينصرف عنه اليه بالدليل كالاستثناء في قوله تعالى ان يظن  
 الاظنا ونحوه فذكر المصدر ههنا دليل على العموم واحاصل ان المصدر المذكور  
 صريح في سبب النفي بغير العموم قطعا واذا كان تأكيد المصدر الضمني حمل  
 ايضا على العموم فلا يلزم منه صحة حمل الضمني على العموم ابتداء بلام قرينة **قوله** وايضا  
 ذكر في جامع لا يخفى ان المذكور في الجامع بجاء لفظ الروايات المشهورة ولذا

لا حاجة الى ذلك فان الرضا بقدر ما يقع في  
 فيجوز ان يكون بغير الرضا

ولذا حمل البعض على ما اذا قال ان حرجت حوجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه  
 لفظ حوجا ولانه لا يصلح على هذا قوله صدق وبانه بل يجب ان يقال صدق  
 وبانه وقضا والا فرب في توجبه ما في الجامع ما ذكره بعض الفقهاء من ان سني  
 الامان على العرف واذا قبل حوجت من البلد يفهم في العرف السفر وليس فيه  
 ما نقله الشيخ من التوجيه حتى بخالف المشهورة وقد يوجد ايضا بان ثبت  
 السفر احد نوعي الجنس وهو الخروج بقرينة كون الحاصل المفهوم من الاطلاق  
 كما في المسكن وهو قريب مما ذكرنا **قوله** وفيه نظر لان عموم الشك في كونه  
 عنه بانه حرج فيما سبق بان في الشك في النضية وضعا بالبيع فيكون الدلالة بطريق  
 المستطوق **قوله** ولكن قد اشترت آة قبل ما ذكره مؤيد الكلام المص حيث  
 يفهم منه من الاطلاق المعنى الفاضل ليعينه ولا يحتمل على الحاصل الا بالنسبة  
**قوله** مثل انت طالب عدم ادخال التارة في طالب ونظائره من الصفات المختصة  
 بالباء اذا اريد بها الشبوت عند الكوفة لذلك الاختصاص اذ لا اخرج  
 الى الفارق ويزدانه يقال تارة ضاح ورجل عاكف واعادة عاكفا مع عدم  
 الاختصاص وبتقدير موصوف مذكور عن سيدي ارسان طالب وعلى معنى  
 النسبة عند تحليل كلامه ما عرفت ان طالب ما كان على معنى النسبة فصبه  
 ان يوت بغير ما لان التارة اذا دخلت في هذا الجنس حمل على الفعل فاذا لم  
 يكن بمعنى اكد وث لم يكن بمعنى الفعل الذي معناه اكد وث فلم يحتمل عليه للفقهاء  
 بين النوع من الصفات وبيان ما يجوز على الفعل لفظا ومعنى وقول تحليل اس  
 كما في كتب النحو **قوله** فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء فان قلت  
 ما ذكرنا صحيح واطلاق المقتضى عليه لغة الا انه ليس بمقتضى اصطلاحا اذ قد سبق  
 انه معنى خارج يتوقف عليه صحة الكلام او صدقه والمصدر ليس بخارج عن مدلول  
 الفعل قلت الاشارة في هذا المصدر الى المصدر اما حدث في الحال وبالعقد  
 خارج عن مدلول الفعل الماضي اعني طلقك كمن يثبت وان مقتضى امر فرد  
 يصار اليه بكون المنصوص مفيد الحكم وبهنا الثابت الاطلاق من قبل التكلم  
 في الحال لا يحتمل طلقك مفيد الحكم اذ لا يمكن جعل المرة مطلقة في الزمان الماض  
 على ما هو المنصوص طلقك الاسم الا ان يقال المراد من المنصوص اعم من  
 الطلاق في الماضي وحيث التضمني اعني وقوع الطلاق يتوقف على اطلاق من التكلم  
 في الحال ولا يحتمل مقتضى ما يلزم ان يكون لفظا بغيره ايضا الا ان هذا  
 على تقدير صحة ما يلزم في الجامع من الروايات المشهورة ولذا

من سئل قال في الدعوى ان قال فالبس ثوبا او كلب  
 طحا ما اقبلت شررا لم يتحقق فيه الا انه خلاف  
 في محل شرط فتقيدت فيه التخصيص في الدعوى



ذكر المعلوم واردة الا انه فان وقوع الطلاق قبل زمان التكلم يلزمه الوقوع في زمان التكلم فيكون من العبارة لانه لا يقتضيه **قوله** ويرد على المصنف قال الفاضل الشريفي اجيب بان ضرورة الصحة ما دعت الى اعتبار المقتضى قدره بقدر الضرورة لقيام الموجب واذا انقضت الضرورة لقيام الموجب باعتبار ضرورة من افراده لم يقدر واغبره لعدم المقتضى وهو المراد بعدم الوجوب ولا يخفى انه بسا و عدم يجوز فيستحق الثبوت **قوله** وهذا لا ينافي اجواز قال الفاضل الشريفي اجيب بان يلزم نفي اجواز بمعنى المقام لان كلاً من المقتضى وثبوت ضروري فيلزم من عدم ثبوت ضرورة نفي اجواز قبل تكلم المصنف محمول على حذف المضاعف كما لا يجب جواز اثبات ذلك فلا فرق بينه وبين لا يجوز كما لا يخفى **قوله** هذه معارضة قبل يمكن توجيهها مناقضة ايضا ارائم انه ثابت اقصا جواز ان يكون عبارة كيهف وانه متاخر في الثبوت وفيه نظر لان تلك المقدمة مستدل عليها في اصل الدليل فيكون متوهم غير موجه بل لا بد من التعرض لاجلها نعم ما كان معارضة في مقدرة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة على سبيل المعارضة كما علم في موضعه **قوله** الاول ان ليس فيه بحث لانه يلزم من هذا ان يكون جميع ما ثبت بالعبارة ثابتا بطريق الاقضاء مثلاً يلزم ان يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق الاقضاء بان يقال زيد قائم لاخبار فيجب كون زيد موجوداً بالقيام في حال فلا بد ان ثبت القيام من طلبة الفاعلية ليس هذا الكلام يكون القيام ثابتا بطريق الاقضاء فليسا **قوله** وفيه نظر للقطع اجيب بان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو غير حقيقة والمقرر لا بد من ان يقع الصبي كذا في انما اثبات شرا حقيقة كمن يوظف فيها جهة الاخبارية الثبوت ما حققه شرح الهداية في ادراك كتاب السبع ونظير الاقارب فانها اعلام حقيقة كمن ربما يعتبر فيها الشيء الوضعي بالنظر الى الاصل وهذا يندفع الانتظار الاربعة **قوله** وهذا ليس اعترافا على طلب الهداية فيه بحث لان ورودها ما ذكر اعترافا على طلب الهداية فلا فان ذكر الطائفة اذا كان ذكر الطلاق لغة كان ذكر طائفته ذكر التعليل لغة فلما ثبت في المسئلة الاولى اعني عدم صحة نية اقلت بان طالق يكون المصدر المذكور صفة للمرأة الى آفوا ذكره ان مع لزمه ان يصح نية التلث في طائفته لان التعليل صفة المرحل وليس مقتضى في بل مذكور **قوله** اراد بالطلاق التعليل فلا في فصول البدايع وانما صحت نية التلث في است طالق وان است الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لانه

لا يلزم من انقضاء حصة المالك ان يفسد حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره  
انقضاء حصة المالك في حصة غيره

لان نية التعليل في المذكور مقتضى التعليل يقتضي التعليل فيه وذلك هو التعليل لا التعليل مقتضى التعليل في العبد في اعتق عبدك عنى باللفظ واللفظة عن هذا نحن ان المراد بالطلاق التعليل والمراد ان طالق لانه طائفته تطلق ثلثا وفيه بعد من وجوه كسما في است الطلاق وفيه بحث اذ لو صح هذا الزم نية التلث في است طالق ايضا ما حرم ان ذكر الطالق ذكر للطلاق **قوله** ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الطائفة كيد المصدر المذكور الثاني ان الطائفة صفة المالك المذكور قبل الثالث ان فيه ارتكاب احدى الكثير والتقدير الكثير **قوله** في صحيح نية التلث قبل التلث اذ يل المذكور لا يقتضي صحة نية التلث في است طالق لان التعليل بهما ضمنى بخلاف است طالق طائفا وثبت الطلاق وجوابه انه صح ارادة التعليل من الطلاق كما زعم المصنف في است طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكر للطلاق الذي يعني التعليل فيلزم ان يصح نية التلث فيه على ما فهم من التفسير السابق فليسا **قوله** لا يقال اجواب اما لا يقال في جواب النقض الذي اوردته المصنف على الوجه المذكور في الهداية **قوله** تعليل بقوله كيف يمكن لا يكون ذكر الطلوع لا يحسن ان يقال ان ضرب زيد فهو اخوك على ان يكون الفاء تعليلاً للشيء الضمني بل ينبغي ان يقال هو بالواد اكالية والفظ ان الكسب باجاء بعد ادوات التعليل كمن الامر به سبل ان سب ان غيره على الوجه الحسن فاجعله تعليلاً بمقدار ان لا يكون كذلك كانه قوله اجماعا تاما احاطت ارشاد في فقه امر شرا من شئت تادى قد مر هو ربحه وقد حققه في هو اشتر الموطول فليست منها **قوله** يشكل طلب ما قالوا اجيب عنه بان الاقل المتيقن من ادائه المتيقن بسبب لازمه فبالضرورة لا شئ من نية نية نية ثبوت الاداء المتيقن مع نفي الاقل المتيقن اذ المراد بالاقل المتيقن الواحد الدافع تحت الثلثة وبالاداء المتيقن البيوتة الحقيقية الرافعة للملك التي يمكن رفعها ومعنى كونها ادائه المكان رفعها ونسبتها انها ثبتت على تقدير ثبوت كل نوع لان البيوتة الرافعة لكل رافعة للملك ولكن يتصور القلة والكثرة في البيوتة اذ لا يقال بيوتة واحدة او ثلث ورد بان مقصود الشارع انه اذا كان ثبوت الاقل المتيقن في است طالق وان دفاع الضرورة به مانعا عن نية غيره ينبغي ان يكون ثبوت الاداء المتيقن في است باين وان لم يكن شيا وان دفاع الضرورة به مانعا عن نية التلث اذ الطلاق والبيوتة كلاهما يشبان بطريق الاقضاء فيهما وما الفرق بين الاقل المتيقن وبين الاداء المتيقن حيث كان احدهما مانعا عن نية

صوف



الغير والاخر غير مانع وقد تجاب من اصل الاشكال بان مذكره الظلانية حكما والا  
فالكتابة لا يثبت البيوتية الا بالنسبة فكيف يثبت الحقيقة بدونها وفيه نظر لان  
الاشكال باعتبار انه لم يمتد كلامهم ان الادنى الاقل المتيقن متصور في النوعين  
ولم يندفع ما ذكره كما لا يخفى **قوله** لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الا بانه من طلاق  
احراته واحدة رجعية ثم راجعها ثم طلقها ثانيا فثبتت فيكون ثلثا ولا يقال انه مجرد  
ارتفع الاول **قوله** كونه مطلقا بشرط قبيل عليه الاصل ان الشرط يمنع انعقاد  
السبب وهذا قد منع الحكم بالسبب واجب بان المراد بالشرط مصطلح الكلام  
لا التطبيق المتصف بمنع انعقاد السبب **قوله** وبعضهم يقول ان الفاضل الشرط  
الغرض الصحيح بينهما ان المقصود المحذوف الكمال المقيدة التي تتفادى المقيدة  
والمقتضى المعاني الضرورية المطلقة **قوله** وفيه بحث لانه ان اريد هذا البحث يرد على  
ما ذكره المصنف من التفتيح نفى حيث فرق بين المحذوف والمقتضى **قوله** المتضمن  
بان في الاول لا يغير دون الثاني لانه لا يخلو في التوضيح من ان دلالة اللفظ على المحذوف  
من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالة على مقتضى من باب دلالة اللفظ على العنصر  
فالمحذوف هو اللفظ والمقتضى هو المعنى وقد يجاب عنه باختبار الشئ الاول  
بان الآية المذكورة من قبيل مقتضى لانه قبيل المحذوف نص على العلامة السفي وبان  
لانهم ان لا يعرفه مثل فانما يثبت باظهار المحذوف وهو نظير لانه على تقدير عدم  
انظرا بكميل ان يكون الانفي ركان بقوله فقلت اضرب بعضكم بعضا وان في قوله  
فان سكون يوسف كان بغير الارسل وغير اياته الى يوسف بل بانيان يوسف  
منه من غير الارسل ونعين بالانظرا لانه عليه السلام ضرب فانما يثبت وان التقار  
فان سكون يوسف بعد ارسوله فقال يوسف ايها الصديق وكفى بالنعين  
بعد الاحتمال **قوله** فصل مفهوم المخالفة ارجع المذكور وجه تفسيره ان  
القائلين بالمعنى ليس غير المذكور سكونا عنه مطلقا بل الحكم ثبت فيه موافق  
للمنطوق او المخالفة فيه بانفسه غير ان المراد بالسكون عنه غير المذكور محال  
لم يتوصل لثبوت الحكم فيه اصلا قوله وان مفهوم مخالفه وبسبب ان الخطاب **قوله**  
فانه لا يغير في الحكم من السكون عنه بل هذا ليس على ما ينبغي لان في انباء الحكم  
للمنطوق لاجل ان يكون فارة للكلام فالجواب الصحيح ان يقال ان الشرط ان يكون  
نفي الحكم من ذكر السكون عنه مقصود ويحسن ان يقال ان ما ذكره لو كان عبارة  
عن ان لا يظن ذلك المنطوق او بسبب ان يثبت بل انما يرد على من يظن  
بالذكر والغرض ط لانه التحصيل يقتضي نفي ذكر السكون عنه فخر الفاشق بالنظر الى

على وجه ما مراد بالحجب ان يبين الادنى من الحكم  
وقوله ان الحكم لا يثبت الا بالنسبة كونه حقيقة  
او اجتنابا يكون الحكم حقيقة

منه ان الشرط يقتضي ان يكون لا انعقاد يكون  
تترتب الحكم كاجابة الفضول

انما يكون حكم المنطوق في محل المنطوق  
ان يكون حكم المنطوق في محل المنطوق  
انما يكون حكم المنطوق في محل المنطوق

الى ذلك التفتي **قوله** فالحق قبل اكثر القائلين بالمعنى لم يذكر واقله اذ  
ذلك الدال على تقييد الشرط وانما ذكره ابن الجاحظ في المختصر في علم الاكثر  
ما ذكره المصنف على تقدير ذكره بشكل القول بالمعنى لان عدم ظهور فائدة  
اخر مستغذ او متعذر واذا كان القول به منبسطا عليه يتعذر العمل واجيب بان  
قولهم ببيان ما علم ان القائلين بمفهوم المخالفة هم اعراضه بعد هذا عليهم  
من غير تقييد الاعتراض بان على البعض لا يتم هذا التوجيه مع ان حصر ذكر التقييد على ابن  
الجاحظ محال كنه وقوله على تقدير ذكره آية مدفع بانهم انما يقولون بمفهوم  
المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فائدة اخر بعد التام من التفتيح لانه في  
ان المفهوم ظني يعارضه الفيس فيكفي الظن بانفاء الوجود الاخر وادعاء عدم  
حصول الظن في جميع المواد **قوله** منه تخصيصا بشئ بسبب قبل فهم مفهوم  
اللقب لانه بصدد نفي حجة المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب اظهره هذا الاعتبار  
والث فنية لما كانوا يفتيدوا ثبات حجة اخرى ومفهوم اللقب لانه بعد من  
الاثبات **قوله** يعني يلزم الامران توفيقا بان تفسير كلام المصنف هذا بان في  
قوله والمعرفه فصل الكفر بالاول والكذب بالثاني لانه في الامم الا ان يجمع جميعهم في  
هذا الدليل لا الى المصروف ان كان الظن يقتضي هذا فاعترض بانك قد عرفت ان جملة  
شرط مفهوم المخالفة ان لا يظن اولوية السكون عنه من المنطوق بل الحكم كما اذا  
له فيه وهذه الشرط مفقود في القولين امانه الاول فلو جرد المسألة بان رسول  
الله وبين سائر الرسل صلوات الله عليهم في الرسالة وان كان له فضل عليهم  
من جهة اخرى وانما في الثاني فلان الوجود في الوجوب جل جلاله وله من الوجود في  
التمكين **قوله** لوجود الباري تعالى قبل القائل زيد موجود وان قصد تخصيص فراده  
ظاهر التحصيل زيد من بين الافراد المستمرة مع ان الانية لانه مطلق الشبهة  
او المفروية فيعلم الكذب لا الكفر ونظيره انهم ذكروا ان فخر الموصوف على الصفة  
من الحقيقة لايجاد بوجد والعكس كثير نحو ما في الدار لانه على معنى ان الكون في الدار  
مقصود على زيد فان المقصود بالانية الافراد الانية ضرورة وجود الوجود  
في **قوله** والمصنف خصص قبل فيما سكت فيه عن شيء وهو ان على الكفر في  
المثال الاول بعينه على الكذب فتفي الرسالة من الانبياء كفر وكذب وتفي  
الوجود غير الغير كذا كذب ويندرج فيه نفي الوجود عن العاصي وهو كونه وان  
غيره يستلزم القضيان في لزوم اجتماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر الى مدار  
التفتي على انه لو سلم كون ما ذكره وجه التحصيل الثاني بالكذب لم يكن وجبا

وهذا الاعتراض ان قوله فالحق قبل اكثر القائلين بالمعنى لم يذكر  
انما هو وجود المخالفة بين دلالة اللفظ على الكفر  
على مفهوم المخالفة لانه لا يثبت بانهم حصر والمصنف  
تحلف الاصل لانه لا يثبت بانهم حصر والمصنف  
انما هو وجود المخالفة بين دلالة اللفظ على الكفر

فيلزم من القول ارادة لا دلالة ولا لزوم  
تقدير عدم الارادة واجبا بان المعنى لا يظن  
ولا يوفق لغيره على السبب والارادة الباقية

وقد يرفع بان عدم ظهور الانية في الكلام  
لان ما يلاحظه هو وجوده في رسالة  
وتفتي في رسالة وفيه نقصان



لتخصيص الاول بالكفر بالناسب ان تخصيص الاول بالكفر والكذب وان في الكلام  
لان هذه الفائدة حاصله في جميع الصور قبل هذا الجواب منا قضي ما ذكره اولاً  
شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر تخصيص الحكم بالنطوق فان وقع غير ذلك الحكم على  
عنه او حصول المخالفة يقتضي ظهور ما وان خبير بان ما ذكره هنا كلام الزم  
فلما لم يحصل له لو كان ما ذكره مقتضى للتخصيص بالذكر لزم ان لا يتحقق  
مفهوم اللقب اصلاً ان انحصر فاله يتحقق وج لا يميز التفسير فضلاً عما ذكره  
تعليل النص اعترض على بانه ان اراد ان التعليل جائز فيما لا يكون الاصل  
منصوصاً عليه بسم العلم فليس ولا يفيد شيئاً وان اراد ان جائز  
مطلقاً في الجواز ان يكون جوازاً في غير محل النزاع واجيب باختيار الشيخ  
الثاني فان التخصيص لم يفصلوا بين ما يكون المنصوص عليه بسم علم او بغيره  
وهذا يظهر ان تخصيص الاربعة بهذا المعنى الاجماع على جواز تعليل النص بتفصيل  
اللقب محل بحث **فصل** فلا يجوز ان يثبت بالقبس في بحث ما ذكره من الاشارة  
على ان المفهوم ظني يعارضه القياس نعم ثبوت التعارض مع الترجيح في  
جميع صور القياس ولم يقل احد من العلماء **فصل** لان من شرط القياس كونه  
اعترض على بانه اذا اشتراط في الاربعة ان يكون الحكم في النوع ثابتاً  
بمفهوم الموافقة كما صح به القاضي في شرح المختصر فيلزم ان يكون كل قبس مفهوماً  
والثابت به ثابتاً بالنص ولزم وقص كثير من القواعد كما ذكرنا في شرحه  
شرح المختصر ويكن ان يجاب عنها بان شرط مفهوم الموافقة الاولوية فلا يبره  
ما ذكره القاضي وايضا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتاً بالاجماع لا بالنص **فصل** ومنه  
تخصيص الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون فيه في الذات سواء كان نقياً  
تجوز بكونه في الغم الب كونه ام لا كونه ثم اذا كان تخصيصاً متبادراً والظرف  
خير له مقدماً فقولنا بل كقولنا ان يكون مستتباً او خبراً بعد خبره او حالاً متبادراً  
مكتوف والضمير في عماده كقولنا ان يرجع الى الوصف على التسامح كما ذكره المحقق  
وان يرجع الى الموصوف الدليل عليه ذكر الوصف **فصل** انه التبادر الى الغم فاما  
والتبادر من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد جعل علامة الحقيقة عدم تبادر  
غيره والفرق ظاهراً فان لفظ الشك بالنسبة الى احد الغنيين حقيقة لعدم  
التبادر الى غيره لا للتبادر اليه **فصل** وفيه نظر لان مرادهم اجاب عنه بالنص  
من اللغة يشتركون فيه كل من هو عارف بها ففهم الكثير ذلك الحكم ما يرفع كونه  
مفهوم اللغة بل يدل على ان المراد من اجتهادها فلا يكون حجة على غيرهم من المجتهدين

اجاب به الاستدراك المذكور في شرحه  
قلت التعارض اذا اختلف الاربعة كانه  
في اربعة من ان التعارض لا يثبت الحكم  
بسم القصد  
ان يكون مفهوماً او الحكم في الاربعة  
وانما حاله ان اشتراط الاول في مفهومه  
لا يوجب جوازاً من غير ان يثبت او على كماله  
فان لا يخرج عن كون الاشياء المذكورة  
ولم يقل احد من علماءنا ان التعارض  
فببحث اذا اختلفت من اربعة من مفهومه  
الاربعة

المجتهدين القائلين بخلافه ورد باننا اذا سمعنا جملة من الثقات فهو اولى من لفظ  
وحملوا هذا اللفظ على هذا المعنى جزئياً بان ذلك الضم واحكام اعتبار اللغة وان  
لم يعلم حال الباقيين ثم ان اللغة ثبتت بقول المأثم من اهلها ولا يقدم في  
ذلك احتمال كونه متبياً على اجتهادهم **فصل** الثاني في هذا الوجه بسم التطبيق  
بالصفة والشرط وغيرهما بخلاف الوجوه الباقية فانها مختصة بالصفة **فصل**  
وجوابه ظاهر قبل جعل الشارع امثال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك  
بما مر من الدلائل العقلية المناسبة من ان العاقل ينبغي ان لا يبرهن الحكم الا  
لفائدة ولا ينقض ما لا يثبت **فصل** الرابع ان تعليل الحكم لم يتوض كجوابه  
التقاء الجواب المصور وان رده ايضاً فيكمس **فصل** وعندنا لا بد من ان  
مولانا عبد العزيز في حاشية الكشف رآه في القواعد الظهنية في باب ما يكره  
العمل في الصلوة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز كذا ذكره شمس المأثم في شرح السير  
الكبير وقال بنى محمد رحمه الله على الاحتجاج بالمفهوم وان كان حال الكشاف  
وبني عليه في التعليل ويجوز عن الباقي انه كان يقول ان كان النص من عليه  
بسم العلم محصور العدد فذلك يدل على ان الحكم فيها سواء لان في اثبات  
الحكم فيها سواء ابطال العدد المنصوص في ذلك لا يجوز ومثاله قوله في علم السلام  
من حق القواسم يقتل في اكل واحرم وقول عليه السلام اخلت ان يثبت ان  
وذلك **فصل** بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني **فصل** الا انه ليس موجبا  
للتخصيص لانه مقتضى ثبوت مفهوم الموافقة فلا يكون مقتضياً لتخصيص الحكم  
بالنطوق **فصل** نحو دابة في الارض ولا طائر يطير فيها جبهه هذه الآية ليست  
هي المذكورة في كثير من النسخ في التوضيح بل المذكورة قب هي ام سوف هو  
ايضاً دابة في الارض لا على انه رزقها **فصل** هو زيادة التعقيب لا ما  
لان التكرار في سياق النسخ وان كانت مستغرقة الا انه كقولنا ان يبراد به  
الاستغراق الوفي اعني دواب ارض واحق وطيور جو واحد فذكر وصف  
سنة الى جميع دواب ارض كان جوبواي هو كان على السواء فافتح  
ان الاستغراق حقيقة **فصل** كانه قبل دابة اية ورد عليه بان التكرار المفعول  
في سياق النسخ يدل على كل فرد فكيف يصح الاشارة عنها بقوله ام انما  
لا يكون اما وكذا ان ايدها كل نوع نوع لان كل نوع ام لا ام كما انك رايت  
في الصحاح واجيب عنه بانه من قبيل السبل الى الغنى لان استغراق كل فرد يتضمن  
استغراق جميع من الدواب والطيور فيصح باعتباره حمل ام على

في ان اشارات بسم الشرط  
الاربعة

ط



ونظيره كان في ذلك سبب من وهذا هو مراد صاحب الكشاف لان النكرة اعني  
 دابة محمول على الجميع حيث هو مجموع بقية النجس كما حمل الشريف في حاشية المطول  
 عليه لان عبارة الكشاف لا يابعد قوله **قوله** انما هو ان النجس لا يفرق من غيره  
 الفرد الواحد حتى يرد انه ليس بمحمول اصلا لان النكرة المنقبة مع من نص في الاثر  
 بل اراد مطلق العدد الفرد الذي يقارن الاستزاد الوحد فان قلت كما في  
 ارادة فرد واحد في الاستزاد كذا كذا ارادة النجس دون العدد فكيف  
 حمل الامة على ارادة النجس قلت الاستزاد متحقق بالنظر الى الاجناس كما في  
 قوله **قوله** وما انه يربط ظاهرا للامان **قوله** لا يحمّل مخصوص اصلا اجيب بان المراد  
 دابة مخصوصة انما هي دابة مخصوصة بخصوص النوع كالحمار والفرس والبغل  
 لا بخصوص الشخص فلما ذكره **قوله** ان لا يظلم اولوية ولا مساوات  
 اعترض عليه بان عرق ظهورها ما يقتضي تخصيصها بذكرها في ما ذكر سابقا  
 من ان ظهورها ليس بموجبها للتخصيص واجيب تارة بحمل على التغلب وتارة  
 بان قوله **قوله** في غير ذلك استاذ الى قوله ولا يخرج مخرج الغالب ما يصدق بقرينة  
 قوله ما يقتضي تخصيصه بالذكر مع كسبه **قوله** او خوف ان لا يكون خوف  
 يمنع التكلم عن ذكر حال السكون عنه وقيل المراد دفع خوف كما اذا  
 قيل للغالب عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة  
 المفروضة في اول الوقت **قوله** اذا لم يظلم الوصف فائز اخر فيه بحث  
 وهو ان المفهوم ثابت لغة وبأخيه عن الفوايد لا يخرج جميع حيوانات  
 التي لا يحمل القياس بعيد لان شرط القياس ما يعرفه المجتهد لا غير الهم  
 الا ان يقال ان حمل اللغة لا اعتبر وان ثبوت المفهوم انما يكون حيث استثنى  
 موجب التخصيص ولم يظلم الوصف فائز اخر ممن ظن بانتفاء الموجبات  
 فتم المفهوم والا فلا يقدح في ذلك ان شرط القياس لا يعرفه الا المجتهد **قوله**  
 وانما بيان ان الوصف قبل مراد المصنف ذكر الوصف كما كان لغا في كونه  
 جاز ذكر وصف مختص لغيره كغيره ايضا فلا يحصل الظن بانتفاء جميع الفوايد  
 سوى ان الحكم فلكل ما محمول على النظم لا التمثيل واجيب بان لا يلزم ظاهر كلام  
 المصنف **قوله** ما عرفت اراد به قوله وذلك بان يكون الشيء مما يطلو على  
 ماله تلك الصفة بغيره فيعيد الوصف قوله **قوله** بقاء رضاء القياس فيه بحث  
 او قد صح فيها سبب بان المفهوم ليس محلا للقياس لاستزاد ٢  
 الاولوية فيه وعدمه في القياس فكيف يصح قوله بقاء رضاء القياس على ان

والوجود والغير الغنية لاني في الاستزاد فاعلم  
 وفي حاشية الاستزاد عدم ظهورها في ما ذكر سابقا  
 بدو قوله **قوله** في غير ذلك استاذ الى قوله ولا يخرج مخرج الغالب ما يصدق بقرينة

على ان النص وان كانا ظاهرا كغير الواحد مقدم على القياس كما قيل ويمكن ان  
 يدفع البحث لجواز تغاير الاصل في القياس والمفهوم **قوله** وما حصل بعد  
 فان قلت قد عرفت ان عدم الوجود ان لا يدل على عدم الوجود قلت  
 معناه انه لا يدل دلالة قطعية **قوله** عما يقال انه لو ثبت هذه شبهة من  
 يقول بطلان دليل الخطاب اوردته اجاب في المختصر واجاب عنه  
 وضيم ثبت راجع الى المفهوم ولفظ هذا استاذ الى ما ذكره من ان القائلين  
 بالمفهوم انما يقولون كذا كذا اذا لم يظلم الحكم على اخر بعد التخصيص استقصا  
 وح جعل الظن وهو كذا **قوله** لان الحكم ثبت بغير شيء في المحصول  
 انهم قالوا لتبطل الاحكام المتساوية بالعلل المختصة خلافا للاصل واجاب  
 عنه وفي المنهاج الاصل عدمه على اخر واجيب بان الاصل انما يصلح للدفع  
 لا لاثبات كما نقر عنه **قوله** ليس كما ينبغي قد يجاب عن ذلك  
 بان يكفي في الخروج مخرج العادة ان يكون الغالب انصاف المذكور بذلك  
 الوصف بالنظر الى الحكم المقصود وبهذا قالوا في قوله **قوله** كما شفا فابينها الامة  
 وفي قوله **قوله** انما امرأة كسحت بغير اذن وليها لا دلالة للتخصيص على  
 المفهوم لان الباعث عليه هو العادة فان اخلت بالحق غالب الا عند الشفا  
 والمرأة لا يكتفي بنفسها الا عند اباها الولي فاجوز ان يكون سبب التخصيص  
 هذه العادة لم يقولوا ينبغي الحكم بما عدها وهذا وان كان في التعليق بشرط  
 الا انه تجوز ان يكون في الوصف ايضا كذا كذا ولا شك ان الغالب  
 فيما نحن فيه كون الفتيات التي تعلق بها النكاح مؤنسات وان العادة  
 جارية بذلك **قوله** فيكون ان ولد المرأة فيه بحث لان الوعدة وان ثبت  
 في هذا الوقت لكن يستند الى وقت الولادة لاستحالة ان يكون ولد في  
 هذا الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة فالولد ان الاجر ان يكون  
 ولده من الولد لا ولد الامة ويمكن ان يجاب بان امومية الولد ثبت من وقت  
 الولادة في حق الاكثر ضرورة فلا عموم له في حق الاخرين **قوله** والا فجميع ما ذكر اى  
 وان لم يذكر دليل المذكور كونه دليلا يخص بشرطه فلا وجه لتخصيصه بالذكر لان جميع  
 ما ذكره **قوله** فلا حصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم فيه بحث كما سبق  
 من ان الاصل يصلح للدفع لا لاثبات **قوله** ولم يستطع منكم طول الا بطلان  
 الى غناء واعلاء واصل الفضل والزيادة وان يكن في موضع النصب بطلان  
 او بفعل مقدم رصفه له امر ومن لم يستطع منكم ان يصلح لحاج المحقق او من

اراد في فصول السراج انما بالاصحاب الكشاف في التواتر  
 جاريا في احوال الاعتقاد وفعلا في استخراج التواتر

تنزل في الكتب عن هذا وقت من كتاب في ردود  
 رتب نظر لان ما ثبت في التواتر في ان ثبت

وكذا في راجع الى الكسوف قال هذا اني لا يثبت الا في من  
 اية فالبحث عندنا ان يكون السكون في اية من حاشية  
 لا اية في دليل النقي وعند القول بقول مقدم القياس  
 وقد وجب صاحب النظم بوجه اخر اورد في حاشية  
 ظهور ضعفه حيث قال في حاشية ظاهر كلامنا ان  
 انشأوا سبب التخصيص انتفاء الحكم وانما يثبت  
 فان الحكم يستلزم انتفاء الحكم وانما يثبت  
 فذلك انما هو في حاشية النظم في حاشية ظاهر كلامنا  
 استاذ في حاشية النظم في حاشية ظاهر كلامنا  
 وانما راجع الى حاشية النظم في حاشية ظاهر كلامنا  
 غير متكرر في حاشية القياس المعينة



لم يستطع غنا بيلغ كالحاح المحضات يعني **الحجج** قوله عند استطاعة كالحاح  
اعترض على استنباطه لم يعل بمفهوم قوله في المحضات المؤمنات  
حيث جعل طول الحركة الكتابية ما نفا من كالحاح الامة كطول الحركة المؤمنة ومفهومه  
يقضي ان لا يكون طول الكتابة ما نفا اوله كان ما نفا ثانيا كان يفيد الايمان فائدة  
اجيب بان العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم يعارضه دليل اخر وقد عارضه صحت  
فان صيانة الحق عن الاستمقاق واجب ما يمكن وقد يمكن ذلك بكالحاح الحركة  
الكتابية مع رعاية وصف الايمان في الولد فانه يتبع خبر الابوين وينا فلا يجب  
العمل بالمفهوم فان قلت انما فائدة في تعليق الجواز بالشرط اذا كان يجوز  
بدونه قلت فائدة كراهية كالحاح الامة حال طول الحركة فان عندنا وان جاز كالحاح  
الامة الا ان المستحب من قدر على خروج الحركة ان لا يتزوج الامة وبكرة له اذا تزوجها  
وهو شرط خرج على وفاء العادة كقولنا في كالحاح الامة ان علمت فيهم خبر او ذلك  
ان الرجل في العادة لا يتزوج بانه لا عند الفرج من كالحاح الحركة ويستكشف عن ذلك  
فاخرج انه سبحانه هذا الكلام على وفاء العادة كانه الطريقة البرهانية المتعارضة  
لقوله تعالى واصلكم قبله وعلى الشئ في رجحان التخصيص انما ثبت عند  
وعنده يكون النطوق راجعا لانه اقرب من المفهوم **قوله** لان عدم الامة  
ظاهر قد يمنع الظهور بناء على ان ترتيب النظم ليس على ترتيب النزول وفيه  
**قوله** التحقيق في الجملة الشرعية قال الفاضل الشريف ما ذهب اليه من انهم هو  
اجزاء ووجه مذاهب مذهب الفتح وهو مخالف الكلام في الشناعة حيث  
محمدا بان كلمة الجازاة دل على كسبية الادلة كسبية الشان فيكون مدلهما ارتباط  
الشان بالاول ولزومه له فيكون كل واحد من الشرط واجزاء جزء للكلام بمنزلة التبع  
والجزء لا ان يكون الشرط قبل الجزاء على ان هذا المذهب ليس بصحيح لان معنى  
قوله ان ركبت امرتك لو كان اخرتك راكبا كان ثم ما اختلفا صدقا وكذبا  
اذ لم يوجد منك ضرب ولا ركوب ولا ركبت لان الوفاء في الشان على  
ان الاول صادق دون الثاني وكفى به شهيدا ولا يخفى ان ما ضمنه الشان في  
كلامه تعصية من ان من الحنفية على هذا الشان فنية شرعية العكس القضية  
فيه فصار العقل شرعا والشرع غير شرعي فلا يكون حقا وما ابعد الحق التقدير  
انما يناسب مذاهب الشان في المتقدم عندنا ان حشيت فعل الكلام عشرة  
ما يكون فان سبب الكفارة عندنا هو **قوله** متعلق بقوله يجوز  
تعميل الكفارة لا بقوله فان يبين سبب الاول فانه محرم من فروع ذلك

الامة الا ان المستحب من قدر على خروج الحركة ان لا يتزوج الامة وبكرة له اذا تزوجها وهو شرط خرج على وفاء العادة كقولنا في كالحاح الامة ان علمت فيهم خبر او ذلك

ذلك الاصل واما الثاني فلانه ليس بمنى عليه بل عار له المواقف النصف ثانيا  
اضاف الكفارة الى اليقين حيث قال عز من قائل ذلك كفارة ايمانكم وتعرف  
حيث يقال كفارة اليقين والاضافة دليل السببية **قوله** واعلم ان المذكور  
في اصول اعتراف من كل المصنفين وجهين احدهما انه سبب الاستثنا في عدم  
الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البسيط مطلقا  
وليس كذلك والاخر انه شبه اليقين بينه في المال وليس كذلك  
لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال ولا يطابق اصولهم وقد يقال  
ما نقل في كتب الحنفية من كلام الشان فنية يجوز ان لا يوجد فيها اشتراط كسب  
الشان فنية لان الكلام قد يتغير ولا يحمل على انهم افتروا عليه فانه ان يكون  
في كلام بعضهم وعالم يمكن حقا كونه من بعده وانما خبر بان هذا الاصل الذي  
ذكره لا يفرق في التنبية على ما هو المشهور من مذهبهم خصوص ما لو اراد تقويته  
**قوله** لوجود السبب وتعلق الخطاب واستمراره في الخطاب لوجوب  
الاداء لنفس الوجوب فان تعلق الخطاب بجزء **قوله** فلا يطابق  
اصولهم قبل يجوز ان يكون معنى تعلق الوجوب بنفس المال انه كسبي  
اداء الثمن عن المطالبة بالشرع فيكون مطابقا لاصولهم **قوله** وعندنا  
لا ينقد أثر التعليق سببا للحكم الا عند وجود الشرط فيه بحيث لا  
لا يلزم ما ذكره في كتب الفقهية كالهداية وغيره حيث قالوا فيها اذا قال رجل  
ان اشتريت هذا العبد فهو حرة فشره بنسب الكفارة لا بسبب الكفارة  
لان علم المعنى اليقين والشرع فلا يكون السبب مقارنة لعلة العتق وذلك  
لان التعليق لا كان ما نفا لانفا والسبب عندنا لم يكن التعليق سببا لان  
وجود الشرط فيكون النية مقارنة لعلة العتق كذا ذكر المصنف في شرح الوفاية  
واجواب ان الوجوب لا اعتقاد وجد وقت اليقين ولهذا يشترط الاهلية  
عند اليقين لكنه امتنع مانع وهو التعليق فاذا ارتفع صار منه كسب اعتقاد  
عند الشرع **قوله** واورد على الاول قال الفاضل الشريف لا فائدة في التخصيص  
بالاول لانه يرد على الثاني ايضا لان القيد مانع لاصد من الوصول الحكم **قوله**  
في تحقيق السبب ولهذا ذكره في تواريد الصوم من البسوط اذا قال الله على ان  
نقدق بدمع غدا فتعجل يجوز ولو قال اذ جاء غدا فلا على ان التصديق بدمع  
فمنصده به قبل محي الفدا لا يجوز لوجود السبب الاضافة وعدمه في التعليق  
**قوله** بشكل بارور اجيب عنه بانه ان صح فاول لان مداره على التزم

قول الشان الاول ونقص حال فادركه الشان في  
او وروى نقض على الوكيل انما لا يفيد العقل



وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام لا اطلاق قبل النكاح بالجملة  
في الجملة بنية نوحى على الرجل فيقول طالق ثلثا فنحرم عليه فردة رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ورد الزهر المعلق الى المرسى لانه يبرأ الى صحة التعليق بالنكاح  
فلا يجوز التمسك به فيما حرمه عنه واداه ولو سلم انه لا يقبل التناوب فيقول  
بالموجب فان الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح **قوله** بطريق الانقلاب  
والخلفية الانقلاب في جانب السبب والخلفية في جانب السبب فان السبب  
التي كانت سبب الانقلاب سببا لكفارة والبر الذر كان سببا على السبب  
صارت الكفارة خلف عنه وفيه بحث اما اول اطلاق الاصل للملافة بين  
السبب والسبب ولا يتحقق بين السبب والكفارة ولا انقضاء حقيقة  
والشيء الكلام يتحقق فلا ضرورة في اعتبار الانقضاء بطريق الانقلاب  
فيما لا يلزم فيه وترتب الكلام بالاحتكام واما ثانيا فلان هذا لا يفيد  
لان السبب اذا كانت بطريق الانقلاب لا يكون السبب سببا لكفارة  
فيلزم بحث وبطلان جواز تعجيل الكفارة كما لا يجوز تعجيل كفارة الصوم قبل  
الاكل واما ثانيا فلان ما نحن فيه انما يتكرونا كون السبب سببا مقتضيا  
الى الكفارة بطريق احصائها وترتب الكفارة عليها نفسها ولا يتكرونا  
كونه سببا بطريق الانقلاب قال صاحب الكشف ناقلا عن الامام  
الشيخ رحمه الله انما لا يتكرونا السبب سببا لكفارة ولكن نقول انما سبب لها بعد  
بعد بحث وفراست ان بطريق الانقلاب فان السبب كانت سببا  
للمعنى فلا كانت الكفارة خلفا انقلب سبب السبب لغير ما سببها لكفارة  
والكفارة مضافه الى تلك السبب لانه السبب قبل الاحتكام والتبادر  
من عبارة المصنف ان كان نفي السبب مطلقا الا انه ينبغي ان يحمل على ما ذكرنا  
**قوله** كالمعنى فيجب لانه الفوق خلافه بقا المهر بعد وجود العلة  
واما توقف وجود العلول ابتداء على عدم العلة فلا يتحقق وهذا  
مراد استدلال بالوجه الثاني اذ كلامه خرج في ان السبب ليس سببا  
لكفارة لانها لا يتقبل عند وجود الكفارة لانه ان الكفارة لم ينشأ بعد  
انقضاء السبب **قوله** ولما قل ان يقول لا اتفاق قال الفاضل الشريف لا يخفى  
ان قال اثبات القوة الحكمية والمحقق لا يسلط منه ازالة الرق انتهى وبجملة  
مراد من اثبات اثبات الكفارة واثبات القوة الشرعية بواسطة ازالة  
الكفارة فالقول واضح **قوله** الباب ان في وجهه المتعلقة بانفاذ اللفظ

اللفظ الحكم شرعي اشار الى ان الظرف في قول المصنف فانفاذ الشرع لا دونه  
بمعنى **قوله** الا ان الخبر والكشاف يعني ان عروض القسم الى الخبر والاثبات  
لفظ ليس باعتبار انفاذ الحكم الشرعي باعتبار انفاذ الحكم المطلق المطلق  
فكان السبب ايرادها في الباب الاول كالاتم المذكورة هناك  
وليس المراد انها لا يفيد ان حكما شرعيا حتى يرد ان الكلام في الخبر والاثبات  
الواقعي في الكتاب ولا بد ان يفيد حكما شرعيا **قوله** بالمفيد  
ليخرج المفعول واللام في المفيد للعمود والمراد به المفيد للحكم بالمفعول بما يقابل الكلام  
**قوله** فردة انه علمه للمنفى الى الانتفاض للنفى **قوله** كخبر اربع وكقولنا  
واجب الوجود ووجوده فانه عرض له خصوصية ومع ان موضوعه يقتضي محمول  
انقضاء تاما ولهذه المسميات الكذب ولو نظر الى محمول مفهوم وهو ان  
المحكوم عليه هو المحكوم به **قوله** فاعلم هذا لاجاز ارجع نفي الاحتمال كونه  
بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** امكان انفاذه قال الفاضل الشريف الظاهر  
انه يرد امكان انصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور  
هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذي يبنى بسبب كما يفهم من عبارة النفاذ  
**قوله** لانا نقول هذا التقسيم قبل التقسيم بتميز التعريف فيعود  
الاشكال على ان هذا يخالف **قوله** اول اطلاقا ينتقض حد الاثبات فانهم  
**قوله** لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ فلانا قد لفظ الخبر في تعريف الصدق  
بل نقول طابقه الكلام الواقع مطلقا **قوله** فالامر قول القائل قد امر على  
الشيء بتقديم الوجود لقصور او قوله افعلى متعلق بالمصدر دون الشئ **قوله**  
تعريف الشيء فلا حاجة الى تقديم كشيئية **قوله** ولم يشترطوا العلوي في عرفه  
بانه قول القائل طاعة او فعل اراد الدونية حقيقة او ادعاء وقيل اراد  
تعريف الامر الذي يجب اشتغاله ولا يكتب ذلك الا اذا كان الامر على مرتبة  
من الامور **قوله** مما زاد الشئ وان في نفس الامر يجوز ان يكون الامر على  
حقيقة بناء على ان فرعون اظهر التواضع لملائه لانية وبنية من امر موسى  
عليه السلام كذا في فصول البديع **قوله** والمراد بقوله افعلى اسما لانفاذ  
الدلالة على الطلب بلغة الامر عند الاصوليين فلا يفهم من دخولها في  
تعريف الامر على ان الكلام في اقسام النظر القرائي وليس فيه امر بهذا  
الوجه والتقسيم بقدر الحاجة **قوله** على طريق استحقاق افعلى لم يرد خصوص  
هذه الطريقة لفظه بل نوعها وهو طريقة استحقاق الامر من المصدر



مطلقا فيقول امر المزيديات و امر الغائب و لكن ما في افعال الفصل من ان  
علم جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب و لان في اختصار  
التعريف بلغة العرب لان مقتضى قولهم واد الالفاظ العربية لمرة احكام  
الشيء استقامت التماسك و سنة لا غير **فان** و اختصر بقوله غير كف  
عن التمني قبل الصواب ان يترك هذا القيد و يقيد بحقيقة فان الكف له  
اعتباران احدهما من حيث ذاته و انه فعل في نفسه ملحوظ بالذات و بهذا  
الاعتبار هو مظهر في قولك كف عن الزنا و الثاني من حيث انه كف عن فعل  
و حال من احواله و الة للاعطية و بهذا الاعتبار هو مظهر في قولك لا تنزل فاذا قيل  
طلب اقتضاء فعل من حيث هو مظهر في قولك كف عن الزنا و خرج عن لائق  
**فان** و رد عليه نحو الكف في الطلب المستلزم منه لانه يصدق و تريف الامر  
بمعنى الطلب لا امر بمعنى الصيغة المستعملة **فان** الا ان يراد غير كف  
يرد عليه الكف عن الكف الامر لا ان يراد غير كف عن الشيء من حيث  
انه مستحق منه و اجاب العلامة السبكي عن اصل الامر ان بان المراد  
ان يكون الخط بالامر فعلا غير الكف انما هو في صيغة الطلب و هذا  
اعلم من ان لا يكون ذلك كفا كغرض او يكون كفا ككون يكون صيغة الطلب  
مستقاة من كوف و هذا من مذكوره بعض العلماء من ان المراد من الكف هو  
دل عليه الصيغة و الدلالة على الكف في الكف بالمادة لا بالصيغة و لا ينبغي ان يكل  
تختلف لا بصار اليه في التوقيعات و لهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا الامر  
وارد و قال بعض الفضلاء الاول ان يقال ان ابن الحاجب قد امر باعتبار  
المعنى القائم بالنفس و لهذا اقر من لا يقتضاه و ذلك القول فاقضاء فعل غير  
كف على سبيل الاستعلاء امر سدا كان في صيغة سماعا اهل العربية احرار  
منها اذا ما اعتبر بالمعنى و ذلك الصيغة فعل هذا يكون قوله كف و انكرت منها وان  
كان في صيغة الامر نظر الى المعنى كما في قوله و قد و البع و لهذا قالوا السبع  
وقت الله و منى عنه و قوله عليه السلام و على الصلوة ايام اخر اكل و لهذا  
قالوا لما بين منى عن الصلوة في ايام حبسها و يكون قوله لا تنزل و لا تكف  
احرا و ان كان في صيغة التمني لانها بمعنى افعل و لا اعتبار بالصيغة على هذا  
معه باعتبار المعنى و لا ينبغي ما فيه من الشك **فان** بمعنى المنقول خرج يكون كلف  
افعل في التعريف به لا مع القول **فان** لاننا نقول في يكون قيد الاستعلاء  
قال الفاضل الشريف الاستدراك ثم لانه لا يتبادر من الصيغة الا الطلب قد

وقد يمنع الاستدراك ايضا بناء على ان يكون القيد لدفع الوجود او لمجرد  
دون الامر **فان** اراد الاسم دون للشيء اعترض عليه بانه  
مخالف لمادة المصلاة اذا اعيد مع اللفظ يكون الثاني عين الاول  
كما في فصل الفاظ العموم و اجاب بان هذا من وضع الظن موضع الفهم و ذكر  
الشيء كمنتهى و اما تلك القاعدة التي ذكرنا فليست بجلية **فان**  
فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم التفات المصلاية و هو انما  
قال و عند البعض حقيقة فليكن ذلك يكون اللفظ حقيقة للقد مر  
قلت عدم التفات يفهم من قوله في اجواب لان الاستدراك  
خلاف الاصل او معلوم ان خلاف الاصل هو الاستدراك اللفظي المستعمل  
عند من يقول بعموم الشئ من قبل تقريره هكذا و كل ما يطلق عليه الامر  
للايجاب فلا يجمع بين معنى الشئ و فيه بحث لان الدلائل الدالة  
على ان الامر للايجاب لا تدل على ان كل ما يطلق عليه الامر لا يطلق على  
الشيء و الصيغة بالاستدراك اللفظي لا يقال الكلام مع من يقول بالاستدراك  
اللفظي بين القول و الفعل فقط لاننا نقول القول بذكر لم يتعلق  
لتحريم البحث بان المفهوم مما ذكر هناك ان القائل بالاستدراك اللفظي  
قابل بالاستدراك بين الخصة فالصواب ان يقيد موضوع الكبر الحكيمة بالخرج  
غير القول و الفعل الامر الا ان يقال الكلام مع من يقول بالاستدراك بين القول  
و الفعل فقط **فان** فان كان سهوا او طبعيا او حاصلا فلا يجاب الاول  
كالرلاست كسهوه عليه السلام في الصلوة و الثاني كالاكل و الشرب  
و نحوهما و الثالث كالنسي و التيمم و السواك و التزويج فوق الاربعة  
**فان** وان كان بمانا لم يجر قطعه عليه السلام يد اري من الكرم فانه  
بيان لقوله فاقطعوا ايديهما لانه الموصوف بالرشد قبل فيه نظر  
لان الرشاد بمعنى الصواب قال الله تعالى و ارشد الرصواها و القول  
بوصف بالصواب و جوابه ان المذكور في الصحاح ان الرشاد خلاف  
النفي و لا ينبغي ان الموصوف حقيقة هو الفعل فلو استعمل في موضع بمعنى  
الصواب ففعل السجادة ففعل الشئ **فان** فان قلت ارجو انما يحتاج  
الى الاحتجاج على الفرع اذ انبى اول الامر مطلقا اعم من القول و الفعل  
بقيد الوجوب و الا فافادة الامر القول للوجوب لا يلزم افاذة  
الفعل **فان** بخصوصه اتفاقا قد سبق ان البعض قالوا بالاستدراك



المعنى وج لا يدل الاحتياج الاول على بطلان الاصل الا عرفت من يقول بان كثر ان  
 اللفظ لا ان ذلك القول لا كان شريطة مما لا لا جامع لم يلتفت اليه  
 قوله كونه اكثر اركان المجاز اكثر في الاستعمال حتى قال ابن جني اكثر اللغات  
 المجاز وهو عمل اللفظ على الاغلب وهو مقبول بكثرة وليس من قبيل  
 الترجيح بكثرة الشهادة **قوله** وانما قيدنا فان قلت لا حاجة الى هذا  
 التقييد لان المحصر لا يقول بان كثر ان المعنوية كونه حقيقة فيما يوجب  
 الاستشهاد ان قلت المحصر اذ لا دليل على بطلان الاصل لا مجرد الزم المحصر  
**قوله** فانه حقيقة في اللفظ والفرس اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه وانما  
 اذا اراد بخصوص كان مجازا لما تقرر ان ذكر العام واردة الخاص من حيث  
 خصوصه انما هو بطريق المجاز الثاني ان الاخر اعترض ابن ابي حبيب  
 هذا الاستدلال بان صحة النفي موقوف على معرفة المجاز فلو عرفت انه بضم النفي  
 لزوم الدور وجوابه ان معرفة كونه مجازا في احوال موقوف على صحة النفي في  
 مجاز الاستعمال العرب وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في  
 احوال فلو ادوروا عن هذا الضل الشكيب بانه ان اراد انه يصح نفي كونه موقفا  
 له فاول المسئلة فاحصر كيف سلم وان اراد انه قد يطلق الاخر ويصح نفي الفعل  
 من ان يكون مراد انما يعني انه لا يصح دليلا على المجازية انتهى وقد يجاب عنه  
 بان المراد صحة نفي الاخر عن الفعل الصاوي من شخص لا من بادر لغة وعرفا  
 بسند له على عدم كونه موضوعا له فلا يخفى في التباين بينهما ولا يدل  
 على ان الاخر الذي لان صحة النفي لا يتصور في هذه ضرورة انه لا يمكن الاستفاد  
 منه حتى يقال انه لم يور وفيه كبح لان صحة نفي الحقيقة لا يتوقف على  
 جواز الاستفاد الا بمراد صحة نفي الاستدلال عن الرجل الشجاع وان لم يكن  
 بطريق الاستفاد كان يقال من كلام يوجد منه الاخر هناك الخ غير ذلك  
 من العبارات فتأمل بناء على ان الفعل لا امر يجب ويثبت به  
 رد عليه بان المراد من امر فوعول فعل واحد كيف يكون سببا لفعل  
 وانما يكون سببا لفعل غيره نعم لم يجب بين بناء المجاز عليه وجوابه ان  
 هذا مبني على ما ذهب اليه كثير من البيانين من انه يكفي في المجاز لعلاته السببية  
 اطلاق السبب على سبب كما اذا قلت دعيت مطرا وارتدت  
 مطلقا البنات وان لم يحصل المطر وبعض البيانين استمر طوا  
 خصوصية السبب ولهذا اشار الى توجيه آخر بقوله وقد يقال انه

**آه** شبه الداعي الى الفعل بالامر لان كلا من الداعي الى الفعل والامر يقضي  
 الى الفعل **قوله** والمقصود واضح وهو جعل كون الترادف خلاف الاصل  
 كونه اختلاف الدال مع اتحاد الدالون ليدل على عدم اتحاد القول والفعل في  
 الاجاب **قوله** بل لا يفرق عليها لوقوع الترادف **قوله** في غير المنع فان  
 الدوال الرابع موضوعه لدلالة على المعاني مع انها ليست من جنس  
 القول **قوله** استفاد من قوله عليه السلام لا يقال استفاد من ذلك  
 وجوب الكيفية اعني وجوب القضاء مرتبافان هذا هو التبادر في  
 الحديث والاستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لا ان تقول بل  
 من ذلك القول وجوب المقيد والمقيد معا كيف ولو اختلف الوجوب  
 لم يصح اصل الاحتياج على الفاعل انه اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد ان يدل  
 الفعل المقيد على وجوب المقيد ايضا كما ان الامر بالفعل المقيد كذلك  
 فان الفعل عند التراجع بمنزلة الامر بل هو **قوله** بعد قوله اطيعوا الله الاية  
 يعني انه لو استفيدت اجاب الفعل بواجب الفعل من نفسه كما ان وجوب  
 اطاعة عليه السلام في افعال موراة بهذه الاية فلا يحتاج الى وجوب قضاء  
 الصلوة مترتبة الى قوله عليه السلام صلوا كما رايتموه اصل **قوله** مع  
 اجاب حسب الترجيح بان المصدر اعني الاجاب مضاف الى المفعول  
 والمراد بفعل الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلقا الفعل والمفعول  
 الرسول عليه السلام فعلة علينا ثبت بقوله عليه السلام صلوا وهو  
 امر لا فعل فلم يثبت الوجوب بالفعل بل الامر وقد يقال في قول الشيخ  
 اشارة الى توجيه كلام المصنف الوجه المذكور **قوله** ثم عارضنا بانه  
 الى ان قوله على انه امر معارضة ويحكم ان تجعل منفعا وسندا لا ان  
 ما ذكرتم من بدل على وجوب المتابعة فان النبي عليه السلام انما صوم الصوم  
 وخلع النعل مع ان كلا منهما فعلا **قوله** يطعن ربه ويقتني وجهها بعض  
 العلماء على حقيقة الاطعام والاستغناء بناء على ان اللفظ لا يعرف عن الحقيقة  
 الا لدليل وهو بعيد اذا لا يوجد صوم وصار والختار ان المراد بهما الفداء  
 الروحاني المعرف ولذا في النجاة وفيضان الالطاف لا يمين  
 وما يتبعها من المسرات المعينة عن الفداء الجسماني كما قيل بيت لها  
 احاديث من ذكر كك مشفها عن الشراب ويلبها عن الزاد لها  
 بوجهك نور يستضي به ومنه صدقك في اعقابها فاذا اشتكت بين

الامر والطلب وان كان غير موجب  
 الفعل والطلب وان كان غير موجب  
 الامر والطلب وان كان غير موجب  
 الامر والطلب وان كان غير موجب

الامر والطلب وان كان غير موجب  
 الامر والطلب وان كان غير موجب  
 الامر والطلب وان كان غير موجب  
 الامر والطلب وان كان غير موجب







تفسيره وجعله بهذا التفسير مقابلا للتوجيه الاول مع ان الظاهر على التفسير  
ايضا قد يجاب بان التفسير الواقع في التفسير بيان لحاصل المعنى  
وتصويره وتبين فيه تعلق الجواب بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم الكلام  
ونظيره العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عن امره دفع هنا  
حالا فيقهر التعلق في نظم الكلام عاما او خاصا على الرائي **فصل** وانما  
يحسن ذلك اذا كان له ما خوف الفتنة او الغتاب اعترض عليه  
بان حسن التفسير قد يكون لاستلزام المخالفة الكلامية والكلامية قد تكون  
في ترك غير الواجب ايضا وجوابه بغيره من قوله فيما سبقت انك  
ما الرمي السجود فعلام اللوم **فصل** وهو اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكم  
لا يطلب كذا عن شيء وان لم يوجب الا لان فيه توقع مكره ولا يتوقع  
ذلك الا كونه تركا للواجب **فصل** بقية السباني يعني ان يصبره منته  
او يصبره عن ذهاب **فصل** اليه **فصل** وانه لا معنى للندب والاباحة قبل  
لا يلزم من هذا كونه لايجاب كجوانا ان يكون للتهديد وليس بشئ اذ بعد  
شأنه كون التهديد معنى حقيقيا لا امر لا معنى له ههنا لان المهدد عنه مريد  
جود كما في قوله تعالى اعملوا كما كنتم وان كنتم من مخالفة الامر ليس ما يتهدد  
عنه بل عنه فليعلم **فصل** وانه مصدر مضاف لفظا امر باجور الحكاية و  
جواب عن منع عموم امره اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج  
ان يخصه من عموم امره تصديقه غير الوجوب بمجموعة التفسير لان عموم  
اللازم انما هو بالنظر الى افراد حقيقة الامر بما ذكره **فصل** وعلى تقدير  
كونه مطلقا المطالب بحسن لان المطلق في الامر بمنزلة المطلق عن القرائن  
والمطلق في التفسير ليس بهذا المعنى فكيف ثبت المطلق ذلك التفسير  
**فصل** والاقرب انما قال الاقرب لانه لا يحتاج الى جعل فليجزر الموجود  
بخلاف الاول فلو زعم **فصل** وفي امرهم الله ورسوله قبل المراءى ان  
على ما هو الظاهر الكشاف او المصدر كجني القول وهو مضاف الى المفعول  
في لافاق الى جعل الضمير ورسوله حتى يكون فيه تشاير الضام **فصل** دليل  
وتوقع الامر كذا اعترض عليه بان الشرط ههنا ليس بمعنى النفي فلا يلزم ما في  
سبانه كما سبق في تحفيقه في بحث الفاظ العموم من قال ان لا يجد  
بعد تقرير الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس عموم النكرة  
في موضع النفي فالصواب ان يقال ثبت المطلق تقديره كون الامر مطلقا

والفعل ان النكرة في سياق الشرط من ان الضمير  
منه ترتب الحكم على الوصف في قوله تعالى

لما ذكرنا من ان ترتب وجهه

مطلق ايضا كما هو الآن اولى استفاد العموم من وقوعه في سياق النفي  
معنى على اشار اليه بقوله والسفح ما لم لهم ان يحتاجوا من امره شيئا  
**فصل** ان القضاء ههنا بمعنى الحكم اعترض عليه بان لو كان بمعنى الحكم لتعذر  
بالا فليزوم خذوها في قوله امر او سبانه انه خلاف الاصل ويمكن ان  
يجاب عنه لجواز ان يكون نصب نصا على المصدرية او التمييز ولا يتأتى  
هذا اذ جعل معنى الفعل فان قلت الحكم يجب الوضع يقتضي شيئا يتقدر  
اليه الباء فان جعل الامر ذلك الشيء يتقدر الباء فقد ورد الاخر اخص فاما  
ان يقدر او يحل الحكم بالنسبة اليه من لا متعلقة الامر فان التمثل قد يعبر به  
الى المفعول بوسيلة ما ذكره الشريف في حاشية المطول افر او باسم ركن  
وعلى كل تقدير لا يتخلص عن ارتكاب خلاف الظا قلت التثنية المذكور  
يفيد العموم الكلام للمقام وذلك من البلاغة فلا يقدر فيه كون خلاف  
الاصل بخلاف مجزأ وحرف الباء وابطال الفعل بالكتابة معنوية **فصل** فليزوم  
نفي خبره المؤمنين منه وعليه بان له معنى صحيحا اذا اريد به فعل يتعلق  
بالمؤمنين والامر كذا في التناول فان اهل التفسير قالوا الامر فيه خطبة  
زيت لزيد بن حارث فانها نزلت في اشاع زيت من مزوج زيد بعد  
ان خطبها النبي عليه السلام لزيد ويمكن ان يدفع بان العبارة عموم اللفظ لا خصوص  
السبب فيبعد تقدير المفعول بالمؤمنين لا معنى لنفي خبره في اكثر الافعال المتعلقة  
بهم اذ بعد صدور الفعل كآمنة ولها زيد مثلا لا يتصور الخبة حتى تنقضي لم يتصور  
في الخطبة باعتبار حكمها فليعلم **فصل** وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي خبره مطلقا  
مطلقا اعترض عليه بانه لزم فاسق ان القضاء الذي معنى الحكم انما هو شيء  
قولا والاتمام القول لا يكون الا بالحكم بالجزم وهو الايجاب بكونه قول لا بد  
المراد من قوله نفي الزم فيصح نفي خبره مطلقا ويمكن دفعه بمنع النقص العام  
في حكم الايجاب فانه اذا عاين تدب فعل او باحته فقد اتمه قول **فصل** ثبت  
المراد اعترض عليه بانه ثبت ثكن لا بالطريق المذكور وهو كون المراد بالامر  
الفعل وشبهه عند اهل النظر انقطعا ما ردودا والامر فيه حين فانه  
اصل المقصود اذا ثبت ولو بطريق آخر لم يفرقوا الطريق وشبهه نقله  
وهو مقبول الا بمر الى قوله تحليل عليه السلام بعد ان اخرج بقوله ربه انذر  
يحيى وميت وقول عز وجل انا احيى واميت فان اتمه بانه بالشيء المتيقن  
فان بها من المريب واعترض بان لا لزم ثبوت المراد من كون الحكم بفعل موجبا



لتفي الخيرة وانما ثبت لو كان وروى صيغة الامر مطلقا حكما بالفعل فمن يمنع  
 كونه للوجود كيف سلم ذلك ورجاه به فكيف بان منع كونه  
 حكما بالفعل مطلقا سواء كان متعلقا بوجوبه او باجتنابه كحكمة **قوله** فظهر ان  
 المراد لان الشك اذا اعيدت معونة كانت عين **الاول** **قوله** نصيب  
 المصدر قد سبق منه ان الكلام في الاكل كالمليس بعام لانه مؤخر بمفهوم  
 الفعل فاصبح امرنا مصدر لم يكن عاما وقد سبق ان عام لوقوعه في  
 سياق الشرط فالاول ان لا يحمل على المصدر **قوله** من الابهام لا جباله  
 القول والفعل كما **قوله** كما نقول جازي ركبنا فاعجبني ركوبه قيل قيل  
 لا يطابق المثل اذ ليس الركوب فيه معنى الركب فهو سببه فمالم انسخ  
 والصواب جازي ركبنا على انه في بعض النسخ ونغاية ما يقال ان الفعل  
 بالنظر الى الحال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركوبه استطراد  
 لا دخل في التمثيل على زيادة الالبس المراد به انما هي ان لا تفرق لها اصلا حتى  
 يدان كلام الله تعالى من ان يقع فيه شيء لا يفرق له اصلا بل لها تاريخ  
 وهي التاكيد وتقوية الكلام كما استرأى في معنى الالبس واما الكلام في انها  
 يكون تاريخ مع افادتها فائدة تا وكيف يكون ان مثلاً فائدة مع ان افادتها ايضا  
 التاكيد فقد فصل في حواشينا على الطول فليطقت هذا وفي الآية الكريمة افعال اخر  
 اقرب من الاحتمالين الذين ذكرهما الشارح وهو ان يحمل قيل انك حق  
 النجم والمعنى ما مضى من السجود وقت عدم سجودك **قوله** تمثيل للغياب  
 تاثير قدرته قد تقرر عند عدم التمثيل لما يكون في المركب فهو هنا تشبيه بحالة  
 المعقولة من تاثير قدرته تعالى في امره ووجود المراد عند ارادته بحالة المستور من امر  
 الشارح ووجود الامور عند امره الا انه اكتفى الشارح بذكر ان غير والاخر في طرفة  
 التشبيه لظهور الباقية وفيه بحث وهو ان قوله في حصول الامور به وجه تشبيه  
 كما هو الظاهر مع انه لا يوجد في التشبيه اذ لا حصول في الامور به تاثير القدرة في  
 المراد ضرورة انه لا امر في تاثير القدرة على هذا التقديم ويمكن ان يقال انه صرح في  
 جانب التشبيه بكونه اسلا في التشبيه بما يفهم منه وجه التشبيه فيكون وهو  
 حصول الامر **قوله** فيحتاج الى خطاب اخر ونزليه كمن لان معنى قوله تعالى  
 انا قولنا شي اذا ارادنا ان نقول له كن فيكون ليس قولنا شي من الاشياء  
 عند كونه الا بهذا القول هو لا يقتضي ثبوت هذا القول لكل شيء فيجوز تكون  
 بعض تلك بقوله تعالى **قوله** لا يسر في خطابا وكان يسمى امره واجب

الاسماء وانما في قولنا لا احد في الدنيا من غير الله تعالى  
 يعلم لم يزل على ما كان يقول على كل حال  
 في حقه من ان هذا القول لا يشرع

بحسب العرف فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عليه السلام هكذا لا يصح ان نقول  
 خاطبنا بهذا الكذا ذكره صاحب الكشف **قوله** واعلاما للملاكمة قد سبق ان المراد  
 الكلام النفسي في حصول الاعلام للملاكمة تامل **قوله** لزوم انتفاء صفة التكوين  
 الى شيء آخر وله دفع آخر وهو ان لا يام ان في انتفاء صفة الذات الى اخره  
 دلالة النقصان كانتقار الابدان الى الارادة وانتقارها الى القدرة خلال التمثيل  
 وانتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء الانتفاء لنفسه بينه وبين الشرط وفيه  
 الى جهة المؤثر **قوله** يفضي الى الوجود نظر الى العقل والذات لا احتياج الى التقييد  
 اذ يكفي ان يقال ان الوجود يفضي الى الوجود بالنظر الى جنس التكليف كجواز  
 ان يجمعوا على تركه ليس بواجب ولا يجوز ان يجمعوا على ترك الواجب  
 لان الامة لا يجمع على الظالة **قوله** فان قلت فعل هذا امر على اعتبار جانب  
 الامر بوجوب وجوده المأمور به **قوله** الكلام في مدلول الصيغة قيل عليه  
 بل الكلام هنا في مدلول صيغة الامر كمنبئ الشرح حتى ان المصنف جعل هذا الباب  
 في افادة اللفظ الحكم الشرعي فامتنع قوله الكلام في مدلول الصيغة كمنبئ الشرح  
 واجيب بان المراد ان الكلام بالنظر الى الامة الكسرية في ذلك لا بالنظر الى القام  
 وفيه نظر ظاهر واكتفى في جواب ان الكلام في مدلول الامر كمنبئ الشرح في  
 افادة الحكم الشرعي وقوله في كلام الشارح متعلقا بحكم شرعي كما يدل عليه قول  
 الشارح ولا بان او امر الشارح **قوله** يدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني  
 اراد بالاول الايجاب بمعنى الالتزام وبالبعض الدال عليه الدليل الرابع اعني قوله في  
 انا قولنا الآية واراد بالثاني الايجاب بمعنى الطلب وبالبعض الدال عليه مسدود  
 الدليل الرابع المذكور **قوله** ونقول ان يقول امره اذ على قوله نعم بمعنى انه لا وجود  
 الفعل وارادته **قوله** وقد يجاب عنه بان الفاعل لا يتصاف بشيء بان  
 التبادر بحسب اللغة من قولك اخرج هو طلب القرب وارادته لا طلبه فقط  
**قوله** ولا بان هو امر الشارح مجاز است لغيره قيل لا شك ان الايجاب  
 الامر بمعنى استحقاق تاركه العقاب بالشارع شرعي واستعمال الامر في هذا المعنى  
 من حيث خصوصه مما لا يكلف به قول ولا بان او امره **قوله** وايضا لو كان  
 امره اذ على قوله نعم بمعنى ان طلب الوجود اذ بملاحظة قوله السابق اعني قوله  
 والمعنى نقول احدث فيحدث عقيب هذا القول كمن المراد الكلام بالشرعي  
**قوله** لزوم عدم محادث اجاب البعض بانه انما يلزم ذلك لو كان الامر به  
 في التكون في الازل لو كان المراد التكون فيما لا يزال فلا يلزم ذلك ورد بان الفا

في دفع الامور من انتفاء الصفات مثلا الى الحيوة  
 انتقار الى شرط ليس كذلك كما في



الدالة على التعقيب في قوله فيكون آية من أجل ذلك هذا وقد جمع المروم  
 لجواز حدوثه فلو كان الزمان به بدفع أيضا قوله وأيضا إذا كانت  
 الزيادة **قوله** دل على أن تارك المأمور به خاص قبل لو كان كذلك لزم التكرار  
 في قوله لا يصح أن ما أمرهم ويفعلون ما يدعرون لأن معنى لا يصحون أنه  
 ما أمرهم ويفعلون ما أمرهم أجيب بأن المعنى والله أعلم لا يصحون أنه ما أمرهم  
 في الماضي ويفعلون ما يدعرون به في المستقبل فلا تكرر **قوله** على أن من يريد طلب  
 الفعل قبل اعتراؤه بأنواع قوله فيما سبق ولما قلنا أن يقول في رد بان الإرادة  
 المأخوذة في دليل الإجماع إرادة الطلب وتكميل إرادة الفعل والفرق ظاهر **قوله**  
 وأيضا لم يزل العلماء قبل هذا ضعيف لأن المستدلي بما ذكره هم الذين ذهبوا إلى  
 المطلق للوجوب واستدلوا بما لا يلزم المخالفين وأما استدلال الكل **قوله**  
 ولما قلنا أن يقول في رد فصول البديع إلى جوابه بقوله ولأن الثابت لا يتغير  
 بل هو والوارد بعد ليس يعني أن الثابت بالادلة وهو الوجوب ههنا  
 لا يتغير إلا بتغيره في ما ينافيه والورد بعد انقضاء لبيان الوجوب ليس  
 متغيرا وحاصل هذا منع كون الورد بعده قرينة منافية لاطلاق الأمر في لا يقوم  
 عليه الادلة والألم يكن الوارد بعد مطلقا وينافيه قوله بعد هذا وأعلم أن المشهور  
**قوله** وليس كونه للندب ما ذهب إليه قبل هذا ليس كما ينبغي لأن فائدية  
 عدم شوره على الفعل فلا يفر من وجوب وظفر به ونفقه كيف وقد نقل عن سعيد بن  
 جبيرة أنه قال إذا انفردت يوم الجمعة فريوم بني وان لم تستر به وهذا يدل على  
 أنه مندوب عنه لعدم وجوبه بالإجماع **قوله** أحدهما أن في الكلام حاصله  
 أن الخلاف لو كان في صيغة الأمر كما اختار كونها حقيقة في الندب والابادة  
 بعد ما ثبت كونها للوجوب فاحتمل قال الفاضل الشريف أجيب عنه بأن  
 المراد بقوله الأمر حقيقة إذا أريد به الندب والابادة أن صيغة الأمر حقيقة  
 فاحتمل ذلك بالمدح به وحيث ثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة إرادتها  
 حقيقة كالتام **قوله** وثانيهما أنه استدلال قال الفاضل الشريف أجيب بأنه استدلال  
 على من ذهب إلى أنهم يبدلون من اللفظ ويمكن من دفعه سهوله فيقال لعلك  
 يدل على أن إطلاق لفظ الأمر مرام على ما أريد به الندب والابادة بطريق  
 المجاز أما أن صلوا أصولة الفصحى مجاز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب أيضا  
 بأن كون الأمر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة أيضا مجازا فيه أولا فالجواب  
 الأمر مجازا حيث يكون الصيغة حقيقة وإن قيل بتركها ولا تترك في صحة الاستدلال

لا دل على أن يكون حقيقة  
 الأمر مجازا في الندب

الاستدلال بثبوت المندوب على ثبوت الأمر **قوله** فاجزم هو عن أن لفظ الأمر  
 منه يعلم كون لفظ حقيقة في صيغة الأمر المستعملة في الندب على ما هو محل  
 الخلاف **قوله** كونه ترك الأحكام أو مقدرة له يعني أن مباشرة الباح غير  
 ترك الأحكام فإن السكوت ترك الفذف وإن سلم أنه غير كنه مقدرة  
 له أولا يحصل ترك الأحكام اللاحقة ولا يتم الواجب اللاحق فهو واجب **قوله** وجوابه  
 أن المباح قبل في هذا الجواب نظرا لأن كلام الكعبى ليس في مباح متعين  
 بل في مطلق المباح ثم أن ترك الأحكام كما يحصل بفعل مطلقا المباح يحصل بفعل  
 المندوب والمكروه ومطلق هذه الأحكام الثلاثة أشياء معينة محصورة  
 فيتم كلام الكعبى وهو أنه يلزم أن يكون فعل المباح واجبا مجازيا **قوله** فهذا  
 مجمل جيد أما ما ذكره من أن الكلام في لفظ الأمر مجمل جيد الكلام في كلامه من نظم  
 الندب والابادة في سلك واحد وتخصيص الخلاف بالترك والخصاص مانع من ذلك  
 لأن المجازية في الابادة قوله الجزم لا قولها فقط نعم المجازية في الندب قولها فقط  
 فينبغي أن يذكر خلافا فقط في صورة الندب **قوله** فهذا ذهب أكثر أن جازية  
 قال الفاضل الشريف بل الوجوب إذا ما بهم إلى ما ذهبوا إليه في الاستدلال بالندب  
 المتخارعة أنه من معنى الابادة والندب في الوجوب بعضها في التقدير كأنه  
 كأنه فاحر لا مغاير وحيث لا يمكن تطبيقه على ما ذكره الشيخ وحمل الكلام  
 عليه لأن لفظ الأمر ليس بمعناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى بعضه الندب  
 أو الابادة انتهى وبهذا بطلان الملازمة التي يفهم من قول الشيخ وهذا  
 مجمل جيد الكلام في كلامه لو لا أن الندب **قوله** لتأدية إلى ابطال المجازية  
 فيه حيث لأنه إنما يلزم إذا أريد بالقرينة القرينة المحصلة للدلالة وأما إذا  
 أريد بالقرينة المعينة المحنى تدفع مزاحمة الغير فانه لا ينافي الحقيقة ويمكن أن  
 يدفع بأنه يلزم على هذا أن يكون الأمر المستتر كما وقد نفاه **قوله** وأجوز ليس  
 غير الكل في ترك وهو أن الغير له حد المجاز لغو لا اصطلاح عليه في الكلام  
 أولا خلاف في أن إطلاق المندوب على المندوب الغير المنفك مجاز **قوله** وحاصل  
 أن ليس فيه بحث لأن معنى الأمر لا يكون ندبا وابادة بل أمر ثالث ليس  
 معدودا من معانيه ولو سلم ثبوت فليس الكلام فيه **قوله** جزم من الوجوب  
 نقل عن الشيخ أنه قال فإن قيل سلم أن جواز الفعل ليس للوجوب  
 والندب والابادة ثم حرمه التمسك لفصل للوجوب وجواز التمسك  
 مع مساواة الطرفين فصل للابادة وجواز التمسك مع اولوية الفصل

وأيضا بدفع قولهم في الاستدلال على المجازية  
 لأنه خارج عن أصله وتعداه ما لا ينفرد من أصله



فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب به في الاخرة فهو حرام  
وان يعاقب به في الدنيا ينقسم الى هذه الاقسام فقدم المعاقبة على الفعل  
عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزء المفهوم  
الوجوب **قوله** وكونه بحيث يتألفا علم بفعل او يستحق الثواب كما ذكر  
منه في جانب العقاب وان كان شئ من الثواب والعقاب غير واجب  
عليه كما عندنا في اشارة الى ان المطيع يتألف عندنا بمقتضى الوعد **قوله**  
على ان الوجوب هو عدم الجواز لا يستلزم ان هذا نفسه بال لازم اذ الوجوب  
شبهه الى ان الفرق بينهما ما يتبين من نفس الاشياء ولا يلتصقون الى  
ما عليه اهل الميراث ولهذا قال الشارع والشافعية في امثال ذلك مما لا يليق  
بهذه الضامة يعني ضامة الاصول **قوله** قلت كما هو حال الفاضل الشريفي  
لا خلاف في ان هذا الكلام اديزم منه ان يكون الشئ مفهوم الشجاعة  
وظانه لا يتصور مشابهاة بين مفهوم الشجاعة وحقيقة الاسد وقديما  
بان مراد الشارع ان الاسد يطلع على ذات صدق عليه الشجاعة بقرينة  
دالة على كونه اسدا ويراد عليه من حيث انه من افراد الشجاعة فان كانت  
بين حقيقة الاسد وذات الانساق العداوة عليه مفهوم الشجاعة والجماع  
الشجاعة ونظير هذا توجيه عبارة المطول الاسد انما يستعار الشجاعة لا الزيد  
وعروا به بين لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاعة ويكون الانتقال من معنى  
الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاعة ومنه الى معنى الرجل الشجاعة والاول انقل  
من المعروض الى العارض المشهور القاطن والثاني انتقال من مفهوم العارض  
الى بعض موصفات هذا واعترض عن اصل الجواب بانه اذا كانت الشجاعة  
لا يكون كالاسد المستعار لان الشجاعة لان الجماع داخل فيها من حيث  
بطلان في استعارة الاسد للرجل الشجاعة فنظيره استعارة القطيع للضوء  
لان زالة الاتصال بين الالام المراد بعضها ببعض تعريف الجماعة هو ابعاد بعضها  
عن بعض في قوله تعالى وفضفتم في الارض بجمع ازالة الجماعة الدائرة في مفهومها  
والجواب ان تشبيه الصيغة بالاسد في سجد ان العلاقة الصحيحة للتمثالة  
بسبب الانتقال من المردم الى اللازم ثم من اللازم الى بعض طروداته كما عرفت فالقول  
بشبهتها بدخل بجمع وخروج لا يفرض المقصود **قوله** او بدونه بالقول في كنه  
اذا لم يزم على هذا ان يكون دلالة صيغة الامر على معناه الحقيقي وهو الوجوب بخلاف  
الى القرينة فان كانت تستلزم الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون

وان يكون بقرينة مانعة من ارادة الحقيقة فاذا ريد الدلالة عليها اصبحت  
الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز وتماثل ٢  
القرينتين اللهم الا ان يقال ارادة الوجوب بالزمت من صيغة الا  
فقط بل منها ومن القرينة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا بد وان لا يكون  
يعني ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاعة لو كان باعتبار خصوصية  
للمجاز اطلاق الانساق على النفس لجامع الحيوانية مثلا والانساق بطريق  
والتحقيق ههنا ان المانع من اطلاق لفظ الانساق على النفس بجامع  
الحيوانية كونها من الماهيات الحقيقية فان اجماع في الاستدانة  
يجب ان يكون اقرب واسد ليكون الاستعارة مفيدة وذلك  
لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان متصورا في غيره كما  
فيما نحن فيه وان هذا التحقيق انما يتم اذا كان اجماع فيما ذكره الشارع  
وقسم جوازه من غير ان الحيوانية وليس كذلك لانه قال او مشابها او كونه  
ذلك ذلك فليتأمل **قوله** لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز  
النكاح اعترض على بانه ان اراد ان يجوز ان يسا بمذلولين  
حقيقيين للصيغة فليس يمكن لا يفيد وان اراد انهما ليس بمذلولين  
مجازيين فم لا بد من دليل فانه عين النزاع بل الظاهر مدلول الفعل عند  
قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز النكاح ومدلول لا تفعل  
جواز النكاح مع جواز الفعل **قوله** وعند الشافعي رحمه الله  
ذكره بان دليل الوجوب اثبت جواز الفعل المقيد باستثناء النكاح  
لاجواز الفعل واستثناء النكاح منفصلا كل منهما عن الآخر وناسخ الوجوب  
ساقط لهذا الجواز المقيد باستثناء النكاح فاذا ارتفع هذا الجواز  
لا يثبت الجواز المطلق عن هذا المقيد الا بدليل اخر وهو انه لا يثبت  
اذا نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي يثبت في ضمن الوجوب اذ  
الاباحة التي انبثاها الشافعية مثبتة لجواز مع جواز النكاح وليس  
للووجوب **قوله** فعموله افراده يعني ان اليوم باعتبار الافراد والتكرار  
باعتبار الايمان مثلا العموم في الطلاق ان يقع الثلاث دفعة والتكرار  
ان يقع مرة بعد اخرى **قوله** فلذا يقتصر اما ان يكون يقتصر على صيغة الجرح  
وهو الظاهر والمعلوم امر العوض حيث قال لا يحتمل التكرار ثم لا يلزم للام  
الى نفي الملازم وفيه نظر لان انما يقع اذا لم يكن الملازم غير لغوي واجملة اذا قصر







يكون ثابتا لا اقتضاء **قوله** - ولما قل ان يقول يمكن ان يقال ان اقراره بادو  
 العموم كالاقراران بالعدد والخرج من غير الكلام في العام غير المغير بدليله وبالحكمة المفرد  
 المقترن بادوات العموم عاد بدليل ظاهر وكذا نقصان الكلام في المفرد بحيث  
 هو مفرد ارجح من القرائن من الامم وغير ما وكس لم انه يعلم وتناول كل فرد حيث  
 هو واحد اعتبارا من ان لم يمتط ان في لان غاية انه يصح فيه ابقاء كل واحد  
 من حيث هو واحد اعتبارا من ان لا يصح فيه التبيين اصله لا بعد مخصوص وفي  
 مذهبه يصح فيه كل واحد لا من حيث انه واحد اعتبارا من ان من حيث انه عدد ولذا  
 يجوز فيه التبيين ايضا فالجواب ان الفرق المحقق في موجهه والاعتبار في محتمله والعدد  
 لا موجهه ولا محتمله والا اصل ان موجب اللفظ ثبت باللفظ ويقتصر على النسبة  
 ومحتمل اللفظ لا ثبت الا اذا انور ولا يحتمل اللفظ لا ثبت وان **قوله** وقوله  
 تتحقق فافطرد قبل عليه ان جعل تفرعا على البحث السابق على ما فهم الشارع يكون مجورا  
 معطوفا على قوله في علم نفسك الا انه لو اريد ان يكون لقوله اجماعا زيادة فانه هو  
 مرفوع والمراد به في مذهب الخصم يعني لو كان العموم موجب الكلام لم ينفك الاجماع على  
 في ارادة كل السرفات بهذا لان الاجماع لا ينافي موجب النص وان خيم  
 بان قوله في الواحد فلم يدل على السرفات بالانفراج **قوله** دل على مصدره صيغة  
 اسم الفاعل وفائدة الاحترار من اسم فاعل جعل علما كالحاويث والفاشتم  
 لا يدل على المصدر **قوله** في السرفات سرقة سرقة واحدة فثبت لان ظاهره  
 يدل ان لا يقطع بغير سرقة سرقات واجواب ان يقال فيهم قطعه بطريق الالة  
 بل بطريق العبارة لتحقيق السرقة الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول ثبت  
 انقطع فيها بالاجماع **قوله** وانما عدل قبل ما ذكره العرب بسعد ولا يرد الجرح على ما هو  
 عليه من حيث الامر ولا من ان السارق عام بل عموم الحكم فيه مجموع السبب وهو سرقة  
 المستدل على سرقة ما يتعلق الحكم على المشتري **قوله** مثل اداء الزكوة الاشارة الى ان  
 فيم الوقتات وثبتت اشنة الوقتات لظهور معان **قوله** الا انما يتصور فيه القضاء  
 واما فيما لا يتصور كصلح العبد قبل الوقت وبعده وقوله المقدرة عن النوازل  
 المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء وقوله ثم ما احتراز من المقدرة كما كانت في  
 عينه الامام الزكوة ويجوز ان الوقت الذي عنيه المكلف وهاهنا بحث وهو ان  
 التعريف المذكور للاداء لا يخص بالعبادات الوقتة كما زعمه الشارع لانه  
 الشارع عالم بغير غير الوقت بوقت معين جعل كل العود في وقت  
 قوله في يكون اتيان المامورة في وقت المقدرة له شرعا فيصدق عليه

اما الامامة المقتضية على ما ذكره خلاف سرقتها  
 ليس موجب وكذا لا يخرج لانه فرض العدم  
 ما سيجوز ان يكون في فصول البداية في جرح بالبناء  
 مح

عليه التوفيق فامل **قوله** والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء يخرج الاداء  
 والاعادة في وقت وقوله استندراكا لخبر الاعادة بعد الاداء في الوقت منقروا  
 لاقامة الجماعة فان معنى الاعادة ليست بقضاء او ليس استندراكا وقوله  
 لما سجن له وجوب يخرج النوازل **قوله** اذ ظاهر وجوب عليها هذا  
 عند محقق الشافعية واصلح عندنا ان يحض والنفس لا بعد ما ان الالبنة  
 بوجه الا انه تحقق المانع وهو عدم الشرط اعني الطهارة واما النوم والاعادة  
 بعد ما ان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطاب لعدم الاختيار لا  
 اهلية نفس الوجوب الثابت الوقت **قوله** وجوز ان تركت جميع عليه  
 فيه بحث لانه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير والفرق ظاهر  
 ولو سلم عدم الفرق فجواز الترك لا ينافي نفس الوجوب بل وجوب  
 الاداء وسبب في الفرق بينهما وبذلك علم ان الوجوب ثابت في اول  
 الوقت لوجود سببه مع جواز الترك فيه بالاجماع **قوله** وان قوله  
 في قوله في تعريف الاداء قال في فصول البداية فيه بحث من وجوه الاول وقت  
 التركيب من قدر فانه كنعين الاول والاخر يلزمه قوله في القضاء فرض العدم  
 نسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضاء لا وقت السببان  
 الثاني ان تعيد التقديم باول ما يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانها مقدمة  
 ثانيا فلا يبقى شرعا حاجة الثالث ان الايام متعاقبة في الاعادة وذلك  
 قيد الفعل لا غير **قوله** فالاداء ليس عين ما ثبت قبل ينبغي ان يزاد فيه  
 آخر وهو شئ منها **قوله** ما علم ثبوته بالامر وهو فعل خارجي يقبل التعريف  
 منه العبد ويمكن اداء عنيه بخلاف نفس الوجوب الذي هو وصف  
 في الذمة قال الشيخ اكل الدين في شرح البيهقي وجوابا عن الاعتراض بان التسليم  
 في الافعال غير متصور لاسمالة بقائها الافعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك  
 من سمات الفنون وهذا بوصف بالبقاء شرعا بدليل قبول العقد والسفوح  
 الافعال في غير التسليم كالاعتيان **قوله** لا ما ثبت وجوبه قال فصول  
 البداية اذ اريد وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب  
 فتدرك بالامر في فعله فوضيحه ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة  
 بوجوب الاداء عن لزوم تفريع الذمة والاول ثابت بالسبب كالوقت  
 والثاني بوجه الامر وسببه تمام الفرق **قوله** بالقياس الى ما علم اعراض  
 عليه بانه لا يغير في تعريف الاداء قضاء الديون لما تقرر من ان الديون

لا يخرج من الاعادة لان التعريف لا يعين في الشر والوقت  
 لا يخرج من الاعادة لان التعريف لا يعين في الشر والوقت  
 لا يخرج من الاعادة لان التعريف لا يعين في الشر والوقت

ان ردة الال ان سبب عدم المكان في انما انما انما  
 ان ردة الال ان سبب عدم المكان في انما انما انما  
 ان ردة الال ان سبب عدم المكان في انما انما انما



تقضي بانها لا باعشاها فلا يصح ان عليه ان عيان ما علم بثبوته بالامر بل من  
 الا ان يذهب الى التاويل الذي استدل به قوله وعلى هذا الحاجة اذ لو كان  
 ان تقول لا يجوز في عدم الدخول لان قولك ادب الدين مجاز في كاشف  
 اليه **فعله** ليعم اداء النوازل قبل هذا خلاف ما عليه عامة الفقهاء من ان النقل  
 لا يطلق عليه اداء الا بطريق التوسع ثم يوافق قول من جعل الامر حقيقة  
 في الاباحة او النذب كما ينبغي من قوله **فعله** وبعضهم قيد نقل صاحب  
 الكشف هذا التقييد عن شمس الائمة وقال لم يذكر الشيخ بينه وبين الاسلام  
 مثل الواجب من هذه كما ذكره شمس الائمة فقال القضاء استقاط الواجب  
 بفعل من عند المأمور به وهو وجهه كما ذكر القاضي الامام ايضا ثم قال لا بد من  
 وذكرنا في التقييد كما ذكره الشيخ به هنا وهناك وهو ان حرف راء  
 الغير له وبنه وكذا حرف الظلم الى العلم مثلا يخرج عن تعريف شمس الائمة بفيد  
 استقاط الواجب اذ به لا يحصل استقاط وقد يقال الاحتياج الى التقييد المذكور اصلا  
 لان القضاء وجد في الصور المذكورة الا انه ينبغي بالاسم وداد لهذا  
 لا يتفصح في حق البيان فمن خلف ليقضين دين فلاحه اليوم نقضات ثم اخفى  
 ينفصح القضاء ولا ينفصح **البر** قوله بان يكون من عند من وجب عليه **البر**  
 فقال لا غير فادخل في هذه الى بر **فعله** لا يصح مع قوله المماثلة لان الفرض  
 خالص من ليس للعبد اختياره الى غير بنية بتدليله **فعله** بخلاف حرف النذر  
 فان النقل خالص من العبد وهو فادخل على فعله ونكره فاذا امره الى القضاء  
 بان نذر القضاء بدل النقل جاز ومعهنا بحث وهو ان هذا التقييد يقتضي ان  
 لا يقتضي صلوة المغرب لانه لا نقل لها على حقيقة المغرب شرعا ويقتضي  
 ايضا ان جماعة اذا قضوا صلوة الليل اجبنا بانها لان يجوز لهم اجبة بالفرة  
 لان اجبة في نافلة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه بان النهي عن  
 التبر او يقتضي الشرعية باسمله كما فسر عندهم وما لم يشرع من الوصف  
 كيفية كانت او كية فذلك من مقتضيات كونه نافلة فاذا انتفى  
 ذلك بالعرف الى ما علم بين الاصل الشرعي فجاز كيف ما كان  
**فعله** ولهذا قال في الاسلام قبل فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر  
 الاسلام لا يلزم من عدم استفاد من قوله فان لم يكن بالامر لا يكون الاو  
 او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة الى النذب فينا في ذلك كعدم جواز  
 ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالمراد المأخوذ في

منه ما ذكره شيخنا المرحوم في قوله لا يصح ان عليه ان عيان ما علم بثبوته بالامر بل من  
 ان نقل لا يجوز في عدم الدخول لان قولك ادب الدين مجاز في كاشف  
 اليه **فعله** ليعم اداء النوازل قبل هذا خلاف ما عليه عامة الفقهاء من ان النقل  
 لا يطلق عليه اداء الا بطريق التوسع ثم يوافق قول من جعل الامر حقيقة  
 في الاباحة او النذب كما ينبغي من قوله **فعله** وبعضهم قيد نقل صاحب  
 الكشف هذا التقييد عن شمس الائمة وقال لم يذكر الشيخ بينه وبين الاسلام  
 مثل الواجب من هذه كما ذكره شمس الائمة فقال القضاء استقاط الواجب  
 بفعل من عند المأمور به وهو وجهه كما ذكر القاضي الامام ايضا ثم قال لا بد من  
 وذكرنا في التقييد كما ذكره الشيخ به هنا وهناك وهو ان حرف راء  
 الغير له وبنه وكذا حرف الظلم الى العلم مثلا يخرج عن تعريف شمس الائمة بفيد  
 استقاط الواجب اذ به لا يحصل استقاط وقد يقال الاحتياج الى التقييد المذكور اصلا  
 لان القضاء وجد في الصور المذكورة الا انه ينبغي بالاسم وداد لهذا  
 لا يتفصح في حق البيان فمن خلف ليقضين دين فلاحه اليوم نقضات ثم اخفى  
 ينفصح القضاء ولا ينفصح **البر** قوله بان يكون من عند من وجب عليه **البر**  
 فقال لا غير فادخل في هذه الى بر **فعله** لا يصح مع قوله المماثلة لان الفرض  
 خالص من ليس للعبد اختياره الى غير بنية بتدليله **فعله** بخلاف حرف النذر  
 فان النقل خالص من العبد وهو فادخل على فعله ونكره فاذا امره الى القضاء  
 بان نذر القضاء بدل النقل جاز ومعهنا بحث وهو ان هذا التقييد يقتضي ان  
 لا يقتضي صلوة المغرب لانه لا نقل لها على حقيقة المغرب شرعا ويقتضي  
 ايضا ان جماعة اذا قضوا صلوة الليل اجبنا بانها لان يجوز لهم اجبة بالفرة  
 لان اجبة في نافلة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه بان النهي عن  
 التبر او يقتضي الشرعية باسمله كما فسر عندهم وما لم يشرع من الوصف  
 كيفية كانت او كية فذلك من مقتضيات كونه نافلة فاذا انتفى  
 ذلك بالعرف الى ما علم بين الاصل الشرعي فجاز كيف ما كان  
**فعله** ولهذا قال في الاسلام قبل فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر  
 الاسلام لا يلزم من عدم استفاد من قوله فان لم يكن بالامر لا يكون الاو  
 او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة الى النذب فينا في ذلك كعدم جواز  
 ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالمراد المأخوذ في

في تعريف الاداء منصرف في الواجب والمندوب وهذا كعدم استفاد من  
 سياق كلام فخر الاسلام وضم المباح الى المندوب في الكون مأمورا به  
 لا يستدعي صفة اليه فيكون الاتيان به اداء ولا يلزم من كون الاداء والقضاء  
 اقم المأمور به ان يكون مأمورا به منقسم اليها وهذا ظاهر فلا يجب  
**فعله** الا ما ذكره صاحب الكشف الاستثناء منقطع لان المذكور قبله انه  
 ليس في تعريف اطلاق الاداء على المباح وما ذكره صاحب الكشف لا يفيد  
 ذلك الاطلاق بالفعل بل انه ينبغي ان يطلق بناء على القول بكون الامر  
 حقيقة في المندوب والاباحة في كل كلام استدل به الا يلزم من النقل بكون  
 الاطلاق المذكور لما تحقق في غير ادعاءه على صاحب الكشف وان  
 قبل حراة الاقراض على فخر الاسلام لا بيان حراة **فعله** وذلك لانه  
 توهم فان قلت من اين علم توهم ذلك قلت من قوله ان الكل موجب  
 الامر ومن قوله ينبغي ان يسمى اداء بيا علم ما ذكره استدل به فلو لم يكن فعل  
 المباح ايضا اداء اجماعا وذلك لان الاختلاف في لفظ الامر على وجهين  
 احدهما ان يكون للطلب اجازة والثاني ان يكون للطلب الطلب المتناول  
 للوجوب والنذب والاباحة وليس معهما عند فخر الاسلام قول  
 ثالث لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في صفة الامر لم يكن كلام  
 صاحب الكشف منا على ما عزم ان مراد فخر الاسلام صيغة الامر لم يكن  
 لما ذكره وجهه وما قول الشيخ امكن التحقيق انه لم يرد لما عزم فخر الاسلام  
 من ان الاختلاف في لفظ الامر منصرف في الوجهين وذلك لان ههنا ايضا  
 وجهان ثالثا وهو ان يكون في الطلب اجازة او اراج وبهذا التفسير ظهر  
 انتظام الكلام وان كلام الشيخ حاله عن الاضطراب والاختلال والله  
 اعلم بحقيقة الحال **فعله** لفظ الامر لا صيغة وبديل عليه نطقا انه لو اراد  
 فخر الاسلام صيغة الامر لم يبق التقييد بدخول النقل في الاداء بقوله علم قول  
 من جعل اداء اذ لو جعل الصيغة للابا حقيقة واربدها بالنذب مجازا  
 دخل النقل في الاداء ايضا لكون المندوب مأمورا به وما اذا اراد لفظ  
 الامر على ما ذكره الشيخ فوجه التقييد **فعله** فاذا قضيت الصلوة الاولى  
 ان يود في جوف العطف اذ ليس حذف العاطف في مثلها عطف حتى  
 به تكسب ذلك كما ذكره وما جئني في شرح معنى اليبس ثم كون القضاء  
 ههنا متناولا في الاداء مبنى على المشهور من ان صلوة الجمعة لا يقتضي فانها

لان في ما ذكره شيخنا المرحوم في قوله لا يصح ان عليه ان عيان ما علم بثبوته بالامر بل من

منه ما ذكره شيخنا المرحوم في قوله لا يصح ان عليه ان عيان ما علم بثبوته بالامر بل من



المراد بالصلوة المذكورة في هذه الآية وقيل الواجب الاصل في يوم الجمعة  
 هو الظاهر لقول عائشة رضي الله عنها انها حضرت فكان الخطبة الا ان  
 الجمعة اقيمت مقامها مع القدرة على ادائها النوع حاجة فكان اسم  
 القضاء لها حقيقة من هذا الوجه **فصل** وكقولك ادب الدين فيه ينظر  
 لان النظر ان ادب الدين ليس من باب القضاء كما سبنا رايه في القسم  
 الاول الى الكلام والقاهر **فصل** لا خلاف في ان القضاء امر عارض علب  
 بان الواجب سقوطه من الامة اما بالاداء او اسقاط منه الحق او العجز  
 وهذا معلوم من استقراء قواعد الشرع وحيث لم يوجد شيء منها لم  
 يسقط فكيف يكون القضاء بمثل غير معقول واجبه بسبب جديد غاية الامر  
 في النص كجواب بيان جواز تسليم التمثيل غير المعقول عنه وان الوجوب  
 بمجهول من غير دليل وجوابه ان المراد وجوب خصوصية المثل الغير المعقول  
 بعد ان كان اصل الواجب بسبب جديد ولا يقدم فيه ما ذكره في عبارة تعليقه  
 لتفسير السبب بالنص موافقا لما اشار اليه النص **فصل** في ان ادب الدين يعني قوله  
 لا ينقض ويغير ايضا من قوله لانه لا وجوب بسببه لا سقط بخروج الوقت  
 حيث لم لا يسقط بخروج قبل وان التغير في قوله لانه لا اداء وسببه الخطاب  
 لا الوقت وفيه انه لا يلزم تقرير الشارع حيث جعل الضمير للفعل لا الاداء  
**فصل** يجب بالدليل الذي قال صاحب الكشف في تقرير قوله في الاستسلام  
 هذا ان قيل في استنباط اصل هذا القول او في الاستسلام اجماعا  
 فانهم قالوا ان قولنا فانهم صلوة من صلوة البطل فقصوها بالهنا راجعة بغير  
 اتمام القراءة ولو فانهم صلوة من صلوة انما نقصوها بالدليل كجواب ما هم  
 بالقراءة ومن فاته صلوة في سفر نقصا في اخر صلوة ركعتين ولو فاته في  
 في اخر نقصا في اخر صلوة اربع فاني اعتبره قال وجوب الاداء دون وجوب  
 القضاء دليل على ان يجب بالسبب السابق وفيه بحث اذ وجوب مراعاة  
 صفته بهم وعدمها وكذا للفقهاء الاتمام باعتبار ان وجوب القضاء بالمثل لانه  
 وجوب بالسبب الاول لا ان يقال لما في العبرة ان يكون باعتبار الاصل  
 لا باعتبار الكيفية وانكم **فصل** ادب الدين ليس بسبب به لانه مع ان الاداء  
 الوقت فينا في سبب لا يسقط وجوبه ما عرفت ان سقوط الوجوب  
 بعد الامور ولم يوجد **فصل** كالأوجب بالقدرة اليسرة اراها وجوب الركعة  
 وبعده اليسرة انصاف قلت نعم اذا كانت قبل هذا الجواب

القضاء دليل على ان يجب بالسبب السابق  
 والوجه في الحج

وهو سبب في غير هذا المقام

الجواب في غاية البعد عن الحق فان الله تعالى حكيم ولولم يكن في الوقت العذر  
 عان فيه للمأمور به باليسر في غير لم يتعين له الا بسبب ان يكون ذلك  
 من الشارع امر اتفاقا وما روي عنه انه عليه السلام انه قال من فاته صوم  
 يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله يحقق هذا كون تعظيم الله تعالى  
 ومخالفة الهوى من مقرر من العبادة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الهوى  
 فيه اكثر بل هو كذلك او مخالفة الهوى والتعظيم في الاتيان بالامر على ما هو  
 عليه اكثر وان اردت معرفة شيء من آثار الاوقات في العبادات  
 التي غنيت لها فليكن بمقالة الرسالة السابعة بكبر السعادة  
 في اسرار العبادات فالحق ما سبق في الاشارة اليه من الواجب لا يسقط  
 الا باحد الامور الثلاثة وهي ما لم يقض الوقت وما لا يدرك كله لا يترك  
 كله ويمكن ان يقال مراده ان النقص الاصل هو التعظيم وان كان محافظته  
 الوقت المعلوم بالامر ايضا عرضا لكنه ليس اوليا تقبوت الاول الثاني  
 اتباع الاصل بالنسبة فاعلم هذا المبرر ما ذكرنا من **فصل** بالمثل او الضمان الاول  
 في الجنب في الثاني في خلافة **فصل** فقد انتفت في غير العذر قال في الكشف  
 فيسقط عنه استدراك شرف الوقت الى الاثم ان تعد النقوب  
 والى عدم الثواب ان لم يكن يتعد العجز ويضم من هذا ان المتعبد بالضمان  
 يتحقق في غير العذر كمن ذكره الشارع اظهر وهو المذكور في نفس اصول  
 في الاستسلام **فصل** لتسكت بها اعترض عليه بان الدليل على عدم سقوط  
 الواجب من الصوم والصلوة عموله عذر والمدعى والامم ولا يستلزم ذلك  
 لان كلامه الصلوة والصوم ليس عقوبة من الله تعالى حتى يلزم منه وجوب  
 العذر ووجوبه على غيره بل كراهية واستحقاق العذر وبها لا ينقض استحقاق  
 العامد العاصي والجواب ان الدليل بعبارة اخص من المدعى مع دلالة  
 يساوي لان الصلوة والصوم كرامتان مختلفتان في شدة ظاهرة و  
 والمشد اذا وجبت على العذر وفعل المقرط اول **فصل** بل مع اياه حيث  
 قال فان ذلك وقتها **فصل** ويمكن وذلك بان يجعل قوله بقوله تعالى  
 متعلقا بقوله لا يسقط ويكون قوله استدرن خبرها على فان في رتبة لكن  
 بعيد من سباق ظ الكلام ولهذا قال ويمكن **فصل** على زيادة فان في هي مقدم  
 شرف الوقت اذا كان عامدا لا بالاثم **فصل** يبقى الوجوب فيبحث  
 وهو انه على هذا التقدير لا يكون القضاء تسليم مثل الواجب من عند من



وجب عليه يعرف بالاعمال عليه وذلك لان الماتية به مدلول الامر  
يفيد الوجوب واجوب ان اصل الواجب وان كان باقيا الا ان  
تعيين اليوم باختياره ومنه عند فصامه ولم يتكف انما قال فصامه ولم يتكف  
لان يوم يصوم ولم يتكف يخرج عن الهدية بالاعتكاف في فصامه هذه الصوم ولا  
يلزم فصام الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا في الجماع الكبير **قوله** لزم فصام الاعتكاف  
خلافا لحسن بن زياد وهو احد الروايتين عن ابي يوسف وزفر قال لا  
التمزم اعتكافا بصوم الا ان لا اعتكاف في وجوبه ولا سبيل الى فصامه في شهر  
آخر لانه يلزم بصوم الاعتكاف اثر في وجوبه فيزبد على ما التزمه فوجب ان يطل  
**قوله** خلافا لزمه بوط بقوله ولا يجوز ان يقضيه في رمضان اخر نص عليه  
في الكشف وفي فصول السبايع ولم يذكر الشيخ اكل الدين خلاف زفر الا في  
وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن واعتبر البعض بهذا وجهم بان نقله  
بما يجوز فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل القضاء  
احد الروايتين عنه والرواية الاخرى وجوبه وجواز في رمضان آخر ووجه هذه  
الرواية ان الصوم شرط الاعتكاف بشرط بغير وجوده فبطلان وجوده  
فصدا كما هو لطهارة ووجه تمكنه هو المذكور في الكتاب **قوله** بسبب  
جديد هو التقويت رد عليه بوجوبه بالفوات ايضا كما مر من مذهب من  
الاعتكاف لا الصوم كالمسطلون ولا يمكن جعله كالتقويت لعدم الاختيار  
**قوله** هو سبب الحكم مع ان اكثر الشايع هو جوابان المراد في هذا المقام  
وليل الحكم ما مرست اليه الاشارة في البررس **قوله** هو قياس  
المندوب اعترض عليه اولابان هذا مخالف لما سيج من قوله فعند  
البعض سبب جديد ان نص مبتدأ لظهور ان القياس ليس بنص وثانيا  
بانه اذا كان السببا كجدي هو القياس او النص المذكور لكان هذا عيان  
مذهب الجمهور وثالثا بانهم جوا بان القياس لا يصلح ان يكون سببا  
جديدا وجواب عن الاول سبب بل لم ان ليس المراد في تقليب  
سببا مطلق الدليل ذكر النما من واردة العام او النص فانه حكمه ان ما ذكره  
هنا او الكلام ظاهر ويزاخر عنه بقوله بل النص لو ارد بناء على ان  
القياس مظهر لا مثبت وهذا يدفع الثالث ايضا واذا اجاب عن  
الثاني فلان النص على ما ذكره عمودا لاجاب ابتداء لا لعلام متبعا لوجب  
وهو مذهب الجمهور فلا عيب في **قوله** استارة خفية الى هذا المعنى

الى ان يكون التقويت كناية عن وجوبه بالقياس وذلك حيث  
قال بعد قوله قالوا لان القضاء انما وجب ابتداء بالتقويت لا بالنذر  
لكننا نقول انما وجب القضاء في هذا القياس على ما قلنا لا بنص مقصود  
في هذا الباب وارا بالبنص المقصود في هذا الباب التقويت لانه  
المذكور سابقا في استدلال الخصم وليس ذلك على حقيقة بل المراد  
به القياس النذر في حكم النص واعتراض عليه بانه لو كان اشارة الى ذلك  
لكان عيان مذهب الجمهور النذر غير عنه بقوله فيسبب انما وجب القضاء  
في هذا القياس الى ما قلناه ولا يخفى تطلبا واجوب ان مراد حرام  
بقوله وانما وجب القضاء في هذا القياس الى ما قلناه ان القضاء **قوله**  
انما وجب بالقياس لكن على ما قلناه انه بالنص حقيقة لا اعلام ان ما وجب  
بالسبب غير سابق لاسقاط شرط الوقت لانه وجب ابتداء  
بالقياس الوارد في وجوب قضاء الصوم والصلوة او بالنص الوارد  
في ذلك وهذا المعنى وان لم يكن مخرجا في كلام فخر الاسلام لكن هو المراد  
من سبب كلامه والا كان ما ذكره حجة علينا لان كانت رالية الشارح بقوله  
فان قيل هذا عليكم لانكم اذ علمتم هذا التوجيه لا يكون ما ذكره عيان مذهب الجمهور  
**قوله** في الاعتكاف الواجب فيه لانه في الاعتكاف النفل لا بشرط  
الصوم كما هو في الرواية لا يتناء على السامعة وروى الحسن عن ابي جرح  
انه بشرط النفل ايضا لان الصوم فيه كالعلامة في الصلوة بخلاف الوضوء  
في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم والوضوء في ان اجاب الاعتكاف والقيام  
لصوم مبتدأ وليس كقيام الصلوة ايجاب الوضوء مبتدأ هو ان ايجاب  
الفيد معبر بايجاب اية تارة فالنذر ويجب ان يكون قرينة يكون من جنس  
واجب به تارة في الشرع والاعتكاف ليس به تارة واجب من جنس  
وانما صح النذر به كما قاله بالصوم باعتبار ان الصوم شرط له ما يجب في التزم  
الشرع واما الصلوة التذرة فلعله تارة واجب من جنس فلا ضرورة في  
اعتبار ايجاب الوضوء مستقل وبغير ايضا بان الوضوء شرط محض تنجي وجب  
وجوب بغيره كونه وسيلة واما بالصوم ليس بشرط محض بل كجيب تارة  
لعينه كصوم رمضان واخر لغيره كصوم الاعتكاف فلا يجوز الاعتكاف  
الا بصوم في الجملة كالوضوء للصلوة وزيادة هي فضيلة العبادة بدليل  
قوله عليه السلام من قرب فيه حصل من حال اخر كان كمن ادر فضيلة فيكمناه

قوله



وهو ادى فريضه فيه كان كمن ادر سبيل قريضة فيما سواه كذا في شرح البهرو  
**قوله** لما احتمل السقوط وذلك بان لم يعلم او صام ولم يتكف ففقط خارج  
مع الصوم كونه اجماعا كذا في شرح المنار **قوله** اما الاول فلان خوف الموت  
اعتر من عليه بان الموت موهوم واجبة محققة فكانت القدرة ثابتة  
نظرا الى استحباب اكمال اجيب بانه معارض بان العجز ثابت في اكمال  
حقيقة فينبغي الاستصحاب فلا يثبت القدرة **قوله** وفيه اشارة الى ان  
ذكر من التطويل **قوله** وذلك لان النذر ارجح في الاشارة الى الجواب **قوله**  
لوجود سبب لان نفس سقوط شيئا دليل على وجوب صوم مقصود  
**قوله** على انه علم انه اذا قصد به معان يمكن لا يتوقف تعريف الوصف على  
ان يعتبر العلم رمضان وعده ولا على ان يحمل على حذف المضاف لما تقرر  
من قواعد مع وذكروا في ايضاح الفصل والاعليد وغيرهما من ان المضاف اليه  
مثل هذه الاعلام كلها مقدر على ان لا يلزم عدم قاعدتهم المعلومة ومع مندرهم  
من اضافة الى النكرة فهذا الممتنع العرف في فقرة من ابن اقرة ويحيى بالامام في  
طبقاته ثبت طبعا وبهذا يظهر معنى قول القاضي في قوله تعالى جانت حدك  
وعدن علم لانه المضاف اليه العلم **قوله** ولا يخفى في حقه انه يمنع القبح بان  
الاضافة البيانية شائعة عرفا فلا محال لاستصحابها بعد ان يكون مطروقة **قوله**  
الانذار الاعتكاف في رمضان قال القاضي الشافعي ذكر النذر مستند  
لا دخل له في المقصود لان الكلام حسن بدونه فيكون ذكره ضاربا وقديرا  
بان النجاسة المناسبة ان وضع المسئلة فيه ولا يخفى ما فيه من التكليف **قوله**  
لتعذر الجواب السبع كذا ذكره صاحب الكشف وفيه نظر لان التبع المستعذر  
هنا شرط وتعذر الشرط يستلزم تعذر الشرط وبالضرورة وان كان  
تبعيا وجواب عنه ان ما ذكرنا يوجب اجاب السبع لاجل ثبوت السبع  
وما ذكرنا يقضي إسقاط لتعذر السبع وما ذكرنا راجح كونه احوط الوجهين  
كذا ذكره الشيخ المحل الدين **قوله** بان مسبة حكم الاحكام قضاء ومباراة في  
السلام هكذا وهذا باب بلقب باب صفة حكم الامر وذلك في كلامه  
اداء وقضاء كلام الشارح يدل على ان ذلك في كلامه اشارة الى الصفة  
المذكورة في شرح الشيخ المحل الدين الا ان صاحب الكشف صرح بانه اشارة  
الى حكم الامر ويؤيدون بذكر اسم الكسرة وسوق كلام في السلام حيث  
جعل الاداء والقضاء او لا نوعين بموجب الامر انما ثبت به وهو الواجب

كما ان راليه الشارح ولا يخفى ان حكم الامر معنى الثابت به وهو عين الواجب  
فهما نوعان للحكم فكان الشارح نظرا الى ان الثابت لا النقد بيان مسبة  
حكم الامر كان المناسب تعريفها وتقسيمها بالقصد الاول **قوله** انما يوجب  
به قال صاحب الترجمة لعل ان يقول كيف يكون السجود منفردا وقدره  
عنه عليه السلام انه ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركت تلك الصلوة  
والمراد بادران الركعة الادراك مع الامام والمراد بقوله فقد ادركت تلك  
الصلوة اربع الامام انه ادرك فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا وجب  
عنه بانه منفرد في اشكال السجود فيسبغ حيث يلزمه السجود فانه لو لم يكن  
لم يلزمه **قوله** ففعله اداء باعتباره فيه بحيث وهو ان فعله اذا اداه من وجه  
قضاء من آخره فانه اذا فرغ الامام بجعل فضا ومضاه ولم يعتبر فيه جبهة الاداء  
اصلا وصح قوته واذا ايقع تعذر الاداء ولا تعتبر الشبهة اصلا والجواب  
لا بد منه اعتبار سببه الضخامة في الجملة للما يلزم تعليل الدليل الشرعي واعتباره  
عند فروع الامام السبلان القضاء بقوله لعدم بقائه فعل الامام يكون  
بوجه الاقداء اليه مؤديا محضا بخلاف ما اذا لم يقع **قوله** فهو يقتضي ما انقضى  
للاحكام الامام قبل فتيه صحيح لانه لا يقتضي ما انقضى الاحكام الامام وانما  
يقتضي ما انقضى احكام نفسه واجيب بان المسألة والمثركة عالم  
يتحقق بدون فعل الامام جعل اصلا وبان التقدير ما انقضى الاحكام مع الامام  
وكذا احداث الاحكام الى الامام لادنى ملازمة **قوله** او غير معقول بمعنى انه  
لا يدرك بعقولنا لما ان يرد العقل فان العقل من جملة تلكا كاسع بل  
اقول **قوله** ان الحج يقع عن المبشر الا انه لا سقط به فرضه لان الفرض  
لا يتأثر بالاشية بلع او الشبهة المطلقة ولم توجد وانما وجد الشبهة عن الامر  
**قوله** ولا امر نواب الاتفاق الا انه يسقط عنه الفرض باقائه الاتفاق  
الذي هو سبب مقام السبب وهو الحج او باقائه الاتفاق المجرى مقام  
الاتفاق واجب عند العجز عن اداء الحج **قوله** والنواب ليس شيئا منها واجب  
بان المراد بالنواب الاتفاق اقامة للمقام سبب وهذا انما ينبغي  
على المذهب اذا كان المراد مجرد تمثيل مثل غير معقول اما اذا كان المراد تمثيل  
مثل غير معقول فتضي به فلان الاتفاق ليس بقضاء بل قضاء يحصل  
باجتماع الثابت يجعل فعله نائبا عن فعله وقد يجاب عن اصل التسامح  
بان التمثيل للمثل فان النواب احاصل من النفقة من وجب عليه

تكون الاداء باعترافه من قبله  
لا يصح به الشبهة  
فان قلت فيكون مع الحكم اداء  
على الاتفاق كما يلزم اضافة النواب الى غيرهم  
ان في النفقة قلت الاتفاق انما يربط بين مجموع نفقاته  
لان مجرد الفرض او المراد من النفقة ما يتفق ولو كان  
او الاضافة لاول السبب  
وهذا معنى قوله من جهة الاتفاق من الاداء في غير ما يتوهم  
من ان كلامه اوله لعل الحج لا يقع عن الامر بل هو  
الاتفاق وقوله من جهة المبشر ان كونه من الاول على قوله  
من كل سنة فبما هو



مثل الحج الواجب عليه كمن مثلية غير معقولة وكان الشارح غفل عن كونه مثالا  
 للمثل الغير المعقول فحمل الكلام على التسامح وهذا لما يظهر من تقدير عدم تعييد  
 كونه من عند **فقط** لانه لا يعقل مثل فان قلت كلام الصريح على بطلان قضاء  
 الوصف وحده لانه لا يقوم بنفسه لعدم المثل لقلت عدم قيامه بنفسه  
 ولعل عدم المثل من غير ذلك كما سياتي فيخرج **فقط** قوله المصنف من الاثر قبل فيه  
 اشكال اذ يمكن الاستدراك بالعادة وجوابه بعد التمسك بحمل الحكم على  
 الاضافي اعني بالنسبة الى القضاء **فقط** مستكوف لا معلوم فيه كذا لان  
 بناء الحكم على الشئ بدل على علية كما قد تقرر عندهم فتعلق الجواب الفدية  
 على عدم الاطاعة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه ولبس على علية الجواب فكيف يقال  
 الحق المؤثر في الجواب الفدية مستكوف نعم العلة المنصوص عنها لا يجوز ان تكون  
 منقذة فيصبح منها القياس بجواز ان تكون قاصرة كما تقرر في موضعه **فقط**  
 بجوابه ان شاء الله اما اذا اوصى الميت بها لثاني او اوصى بها لثالث  
 بلا ايضا فحينئذ اختلاف فقيل لا بسقط الصلوات عن الميت لان الاختيار  
 معدوم اصله لانه اولى رتبة من الايضا فيحكم فيه بعدم الجواز اظهرها لا لاختلاف  
 رتبة وقيل بسقط ان شاء الله كما لا يخفى لان دليل الجواز الرجاء الى  
 سعة رحمة الله وكما لم يرد سببه في قوله تعالى فذلكم مثله للايضا وغيره وفي التلويح  
 شئ ابو القاسم عن امرأة ماتت وقد فاتها صلوة عشر اشهر ولم تترك  
 ما لا قال ولو استقرض ربتها فقير صلبة ورعا مسكنا ثم يمينا المسكين  
 بعد القبض ليعفو ربتها ثم يصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل كذلك حتى يتم  
 كل صلوة نصف صاع بجزء ذلك عنها كذا في التحقيق **فقط** بالكتاب والسنن  
 واما الكتاب فقوله تعالى والذين جعلت بالكم من شعائره واما السنة فهي  
 قول علي السلام من وجده سنة ولم يرفع فلا يفرق من صلواته وقوله تعالى وقد بناه بنوع  
 عظيم واما السنة فهي قول علي السلام قضوا فانه سنة ايكم ابراهيم **فقط**  
 والاصل في العبادة المالية لان شكر كل نعمته انما يجب بغير شكره فلو ان  
 بالكتاب وشكر سلة الاعفاء بالخدمة وشكر المال يدفع بعضه الى الفقراء  
**فقط** وبغير ضمانة الله تعالى يعني ان الناس في هذه الامم اصاب الله تعالى  
 بمجموع الاضامى ولذا ذكره في العلم ما فيه من الاعراض من ضمانة وكره ايضا  
 الاكل قبل الصلوة كراهية لا ضفاف ان ياكلوا من غير طهارة للصيف وعلم  
 ان باب يوسف ومحمد اختلاف في هذا ما به التمسك فقال محمد بن يوسف في المالية

بارقة الدم وقال ابو يوسف هو ذلك مع ازالة التمول عن الباقي و  
 الفائرة نظمه فبين وهب شاة لرجل يفضي بها لم يكن للواهب الرجوع في  
 قول ابو يوسف وله الرجوع يحجب التضيعة عند محمد والوصيفة قبل يوسع  
 ابو يوسف والادلة المذكورة في شرح البيهقي **فقط** وبعد الوقت  
 حلت بالاصل قبل عليه الم شروع في باب المال وان كان هو التصديق لكن  
 لما نقل الشارح الى التضيعة استخرج ذلك فلا يمكن اعتباره لانه مقابلة التضيعة  
 ولا بعد فواته واجيب بان النقل لا يستلزم نسخ الاية بل ان الشارح نقل  
 غسل الرجل الى السج على الخوف ولم ينسخ النقل عن الاية الا لانه  
 ولم ينسخ العرف بالحيض ولذا ان حاضت بعد ذلك فقد احيضت وله  
 نظام كثيرة **فقط** لاعمال بالقياس على سائر العبادات المالية بما يجمع  
 الى الاصل التصديق بالعيان وفيه كذا لانه شئ لا يطابق الم شروع فان  
 ظاهر عبارة التضيعة وان كان بوجه ان تغير السؤل الى على سوال واحد الا ان  
 عبارة التضيعة خاف ان السؤل تحت نقض مجزى على قوله لا يعقل مثل  
 قربة لا يقضي الا بانصحا لاعتبار فيكس فيه وحاصله ان التضيعة ثبت بانصر  
 على خلاف القياس فلا يعقل وجه القربة في الارقة فكان ينبغي ان تسقط  
 بعد فواتها لا الى خلف يوجب قد تقرر الاسلام في توجيه سوال فان قيل  
 الاضحية لا مثل لها وقد اوجبت بدفوات وقتها التصديق بالعيان **فقط** الا  
 جعل في الوقت متعلق بالتصدق بالعيان من كلام الشرح يعني ان في الوقت  
 المذكور في كلام الشرح متعلقا بالتصدق بالعيان المذكور لان في الوقت المذكور  
 في المتن جعل متعلقا بالتصدق بالعيان المذكور في كلام الشرح قبيل اذ لا ضرورة  
 الى ذلك **فقط** من جهة بقاء الانصاف هذا يلح شبهة بالقيام  
 حقيقة واما يلح شبهة به حكما فهو ان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك  
 الركعة فكان سجد باقي من وجبه وانما ان مصلح صلوات العيد اذا درك الامام  
 في الركوع بآية تكبيرات العيد فانما ان كان به جوادرك الامام في الركوع وان  
 كان لا به جواسكبر للافتتاح وهو من ثم للركوع وهو واجب فم كبر تكبيرات  
 العيد في الركوع ولا يرفع يديه لان الرفع سنة والوضع سنة ولا يجوز الا بآية  
 بسببه فيه ترك شئها لعدم جواز الترجيع لما روي هذا عند ابو حنيفة ومحمد سلمها  
 وعند ابو يوسف لا ياتى تكبيرات العيد في الركوع اصلا لانه فان لم يكن  
 موضعها ولا فائدة على مثل من عند في الركوع فلا يجمع انما فيها لا ادا ولا قضاء

اما في العبادة المالية المذكورة فان كان ما خراف من مقدم  
 المعطوف عليه لا يوجب اعادة في المعطوف بخلاف ما اذا كان  
 كقولنا رأت ثوبا فخرت عني واخطت الشئ في شرح  
 حيث قد سبق في تفسير قوله وما على الذي اذناه



كالقنوت **قوله** الصواب على هذا الوجه لا يقتضاه لفظ الى ان يكون هذا الوجه  
 قسامة حقوق العباد وليس كذلك لا يقال قد عرفت ان الموقوفات ما يحتاج  
 في صلاة الافعال الى جانب المعنى لاننا نقول ليس فيها معنى يقتضيه فقلا  
 عن قوله **قوله** من قبل علمنا تينا وما باروا فيه احتمال اخر وهو ان يراد ببارو رفع  
 عين الحق الى صاحبه ولو جاز **قوله** لتلايم الاستبدال فليس قبل انهم قالوا بصحة  
 الرهن بين العرف والمسلم فيه ولو كانت الرهن قبل الاقرار في بصر مستوفيا  
 لشحن العرف والمسلم فيه فلهذا جاز الاستبدال فليس قبل انهم قالوا بصحة  
 لا بالعين ولا يجب نفقته حيا وكفنتها على ارضي والرهن من حيث المالية  
 بدل العرف والمسلم فيه والمهر من مستوفيا بالهلاك عين الرهن لا بدله **قوله**  
 لما ذكرنا راديه قوله لتلايم استناع الجبر على التسليم **قوله** فان قيل القضاة من  
 السكوال فلهذا لان الدينون تقضي بانها فالحال ان يحصل اجواب الخطية  
 في حمل القضاة على حقيقة معنى ان من باب الاداء لا من باب القضاء وان كان السوفاء  
 باياه يؤيد ما ذكره الشيخ اكل الدين في شرح البهز دور فقا بين رد المثل في باب العود من  
 حيث عدم من باب القضاء وفي باب الدينون حيث عدم الاداء من ان  
 رد عين ما تصور في العود من مكان فيجعل رد مثله قضاء لوجود شرط وهو الاصل  
 وفي الدين غير ممكن فلا يصح ان تجعل تسليم العين فيه قضاء لعدم شرط فحان  
 من اقسام الاداء **قوله** لان رد المقبوض ممكن اذ ليس للمقرض ان يمنع من  
 ولا كذلك في الدينون **قوله** لا يكون تسليم عين الثابت اجيب بان تسليم  
 الدين يعقب تسليم العين فان الشايع جعل بعض الامراض في حكم اجوابهم في  
 صحة الانتفال كالملك حيث ينقل من ملك الى آخره كسبب الاجازة والاداء من  
 من الوقت حيث ينقل الى ما بعده فقضاء الدين تسليم الثابت بالاداء وان لم يكن  
 اياه ابتداء **قوله** والتسليم لا يقع عليه قد يتكلف في اجواب بانه لما صار  
 تسليم المودى سببا لثبوت وصف في زمة رب الدين جعل كانه تسليم  
**قوله** وايضا على هذا لا يكون وذلك لان مدار التوفيق على ما فهم من تقرير الشايع  
 هناك كون المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشايع في القرض  
 مثل المقبوض لا يمنة فاذا كان المسلم في قضاء الدين ايضا هو المثل للعين  
 لم يكن بينهما فرق يجعل احدهما قضا بمثل مقبوض والاخر اداء كالملا وقد يقال في تقرير  
 ان الفرق كان منبعا على تصور الاصل من القرض دون الدين كانهما نقلت الا ان  
 من شئ البهز دور فلهذا لا يجوز تسليم الدين لزمه ان يجعله كناية القرض

وقد عرفت ان الجواب بزم الحكم وهو ضرورة ان التسليم  
 لا يوجب اداؤه **قوله** والتسليم لا يقع عليه قد يتكلف في اجواب بانه لما صار  
 تسليم المودى سببا لثبوت وصف في زمة رب الدين جعل كانه تسليم  
 قبل القول بالثبوت سببا لثبوت القرض لكونه يفتي في شأبه  
 الى يودي بالاداء الاول لان المنة متى ما في الدين لا بين  
 الدين والدين وروى ان الدين كالملا مقبوض  
 ويخبر على شبه الامر في الحق انما لا يقبل مقبوض

القرض بلا فرق وتجاوب بان شرط احول القضاة مقفود في الدين وهو  
 وجود المثل فان ما يود من العين لا يمكن ان يكون مثالا للدين فلا يقضو القضا  
 وفيه بحث اما في التقرير فلان القرض لا يجوز تسليم المثل كما دل عليه مرجع  
 قوله فتقا صاملا بمثل لا تسليم العين ليرد ما ذكره اما في اجواب فلهذا جاز  
 بين ما في الدينين **قوله** بان كناية القرض من قبل كان من الواجب ان يكون رد  
 التفرقة القرض قضا تشبها لاداء لا قضا بمثل مقبوض لانه قسم القضاء كما علم  
 كما دل عليه عبارة فخر الاسلام بعد يذوا ما القضاء الذي بمعنى الاداء لا ذلك لان  
 القرض في حكم عين المقبوض والاداء مبادلة الشئ بخسب الا انه  
 غير المقبوض حقيقة واخذ حكم العين المقبوض من ضرورة للاخر ان عين الربوا فلا  
 يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه اداء اجيب بان شرط القضاء الذي  
 تشبه الاداء استناع تحقيق الاصل بدونه وهذا الاصل هو رد المثل المقبوض  
 بالقرض من صور فلا يكون تشبها بالاداء لا نقضا شرط **قوله** انقضى القبض  
 بمعنى اختلاف ان الشغل بالجنانية بمنزلة الاستحقاق عن منع تمام القبض  
 وبمنزلة العيشة بها فلا يمنع تمام التسليم **قوله** ففي لفظ ملك اما الاشارة  
 الى ان اختلاف في الشغل بالجنانية دون الدين فلا يملك بتحقيق فيها دون  
 الدين وانما يتحقق فيه البيع واما الاشارة في التسليم الى اختلاف في البيع  
 المقصوب فلان التسليم يتصل بالعقد لا في القضية فيرجع بالقضية بلا خلاف  
 لان الرولم يتم مع قيام سبب العتوبة لان ما رده كما افاده **قوله** المقصود حلالا  
 فماتت في يد المقصوب من في نفاسها بعض قيمتها يوم علققت عند الياس  
 ربح خلافا لهما وجه قولها فماتت في يد الغاصب باجمل كون ما ردها وولدت  
 الغيب فزال الضمان ثم المتفلس حدث في يد المالك فلا يضمن به الغاصب **قوله**  
 انها ملكك عند الملك سبب ضمان الغصب لان المتفلس اثر الولادة وهي اثر  
 العلوق فصار كمالا لو جئت غيب الغاصب ثم ردها الى المولى بالجنانية **قوله**  
 من حيث تسليم الواجب اداء لانه من جنس حقه من لو تجدها في العرف  
 والمسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه كان استنبه الا وذلك غير جائز **قوله**  
 وقال ابو يوسف الفرق بين يوسف بين المسلمة وبين الزكوة حيث  
 لا يعقب الجبودة في مسألة الزكوة ويعقبها مهنها لان ما قبضه الفقير في الزكوة  
 لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه قبضه من الله لا من المالك وبدون رد المثل  
 بتعدد اعتبار الجبودة ولهذا لو كان القرض من قاضي يد الفقير لا يمكن مزروده

وهو القرض الموقوف على اذ كان غرضه انما تسلم اصل  
 وهو القرض المتوسط لا يمكن ان يتغير ولا يتعبد  
 بالتقديم



ايجادا وكذا لا يطالب به من الغنى ان لم يرد اليه شيئا وهما رب الدين يتمكن  
 من المطالبة اصلا وصف بطريق ايجبه فمكن ان يجعل المقبوض مضمونا بالمثل احياء  
 لحقه ولحقه حيث عكس ان يمكن تقضيان الوصف في الزكوة لان سقوطه كان  
 للاضرار من الربا ولا ريب ان العبد سيده وهما لا يمكن جريانه بين العباد  
**قوله** لا يكون الاداء قاصرا لان عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم به  
 لكان ايضا كذلك **قوله** وهو ابو الميرة كما يقع هذا القيد نظيره في قوله ويتفرع  
 على شبهة نقض ان القيد لا يعتق قبل تسليم الزوجة اذ لو كان العبد  
 اجنبيا من المرأة لم يكن عنقه قبل تسليمها فمما كونه شبيها بالمقبض او اذا  
 مضافا **قوله** بقول الزوج مع اليقين ان قوله **قوله** يقول الغاصب مع عيونه قال صاحب  
 الكشف ولو كان للعبد بعد الرجوع في ملك الزوج حكم عيونه المسمى من كل وجه اعاد  
 حقه فيه اذ كان القضا بالقيمة يقول الزوج مع اليقين كما ان المقصود اذا  
 من اباة بعد نقض القاضي بالقيمة للمقبض منه يقول الغاصب مع عيونه انتهى  
 واحصل المسئلة في الغصب على ما ذكره في الهداية ان المقصود الغصب اذا  
 ظم بعد ضمان الغاصب بقوله مع عيونه ان القيمة هذا القدر من المقصود الغصب  
 منه باختيار ان شاملي النفع وان شاء اخذ العيدين سواء كان قيمة اكثر فاضمة  
 اخلا او اقل منه في الاصح واما ضمها بقول المالك او بينته اقامها او بحد الغاصب  
 عن العيدين فلا حيا ر المالك وهو الغاصب وهذا ظم ما في كلام الشارع من التقيد  
 وذلك لان قوله يقول الزوج مع اليقين ينبغي ان يتعلق بمقدار ايراد اذ كان القضا  
 يقول الزوج مع اليقين وقوله يقول الغاصب يتعلق بقوله بقضا القاضي وقد  
 يوجد في بعض النسخ اذ كان القضا يقول الزوج فعلى هذا يدفع التقيد الاول  
**قوله** منافته قيل من ان حكم الشئ انما يتعلق بفعل المكلف لا بالثبوت من حيث  
 انه مملوك وفيه ان يقع اكل والحركة على الاعيان غير مخصوصة بحارة المصنوع بل واقع  
 في كلامه **قوله** حيث قال اكلكم صيد السجود قال عز من قائل حوت عليكم البهائم والدم  
 الاله عز ان هذه المناقشة ببيئتها اتيه في حارة الشارع حيث قال المالك المتصف  
 باكل والحركة الاله ان يقال ذلك على سبيل امكانية الكلام المصنف وقيل المناقشة  
 هي ان قوله حكم الشئ على الشئ يدل على ان الحكم عليه نفس الشئ وليس كذلك  
 بل الحكم عليه نفس المكلف كما ان الشئ رايه الشارع بقوله على بعض المكلفين  
 وقيل من ان التبادر من كلامه ان يكون اكل والحركة بالنظر في شئ واحد والا فرب  
 ان المناقشة من ان التبادر من كلامه خروج حبيته للمملوك عن الشئ المذكور

قد ظهر ما ذكرنا ان السبل المراد بالحق هو القيد الذي انقضه  
 به القاضي لا وهم سببه

اقول عشرة اهل الميراث  
 الميراث الموقوف للاصلح

المذكور مع ان المراد الرجوع كما صرح به في قوله اراد بالدين هذا الميراث **قوله** ولما قيل  
 ان يقول اجيب عنه بان يدل الوصف بموجب تبدل الثابت شرعا وان  
 لم يوجب حقيقة فلا فرق بين المجموعية والمقتضية وانت خير بان تقدير المص  
 على المجموعية الاله الا ان يجعل على السبيل **قوله** فصل هذا المثال لم يذكر وجه اصل  
 الفصل ولعله ان قصور الامثلة المتقدمة بنقصان في العيان بس من جهة  
 المالك والقصور الذي في هذا الاداء من تصرف المالك بالمال **قوله**  
 ولم يوجد في كتب اصحابه قال في شرح التنبيه للثا فبما اذا طعم المقصود  
 منه ولم يعلم انه ملكه فبما قولان احدهما انه برء كما هو مذهب اصحابنا والثاني  
 وهو الاصح لا يبرء **قوله** بان كان ذنبنا انما لا يبرء في مثل هذه الصور لانه يبرء  
 ملكا للغاصب والواجب عليه الضمان لاراد العيان **قوله** لعدم العانع كسرى  
 بخلاف مال الف فان المانع كسرى هو نقصا ماله موجودا والمراد بالحق  
 ما يقال الشئ **قوله** وقد يقال انه كتمان والنكته الاولى تشير الى ان الاداء لم يبرء  
 والثانية الى انه يوجد قاصرا ولكنه لم يبرء نفيا للزور **قوله** اصلا ووضعنا  
 احرازه عن مثل رد الدقيق المقصود خبر فان فيه ابطال المقصود البتة  
 المالك اصلا ووضعنا فلا يبرء كما **قوله** كما لو غصب عبدا قال البائع للشر  
 اعتق هذا العبد يشير الى البيع فاعتقه المشتري جاحلا بانه مشتراه فانه يعتق  
 ويجعل قضا ولا يبرء من وجبه لا يمنع صفة ما وجد منه **قوله** في كتب الفقهاء النسخ  
 اكل الدين في شرح البرزور **قوله** المسئلة على اوجه لان القتل ان يكون بد البر  
 او قبله فان كان الاول فاما ان يكون من شخصين ومن شخص واحد عريان او  
 خطاين او مدتهما والآخر خطأ وعلى كل حال هما جانيان بالاتفاق فان كانت  
 الثاثة والفقيل من ذلك الشخص او شخص اخر كان احدهما كان عدا والآخر خطأ  
 فكذلك امرهما جانيان واما اذا كانا خطاين من شخص واحد فاما حادثة واحدة  
 بالاتفاق وان كانا عريان فهو ما كمن فيه من الاختلاف وحكم العبد والخطا ملوم  
 في موضع ان شانه **قوله** يحكم النفس هو قوله تعالى واجزوه فضا من بعد قوله  
 سبحانه ان النفس بالنفس وقوله فاعندوا عليه بمنزل اعندوا عليكم **قوله** لانه  
 لما انقطع الشئ لسبب الميراث بانقطاع الشئ ان لا يوجد صلا في موضع من الواضع ولا انه  
 لا يوجد في هذا الموضع فاصلة بل المراد به على ما ذكره الفقيه ابو جعفر البجلي ان لا يوجد في  
 السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في النهاية **قوله** بالمال  
 المقدم لا بالمال في اجتماع عند ابيه صدق فيه رعايه لا يضمن سببا كلامه



يدل على خلافه حيث قالوا في شرح قول محمد السلام ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالان  
 بطريق التعذر قيد بالانفاق احسن ازا عن الغصب هو ان يملك العين مدة ولا  
 يستعملها فان عدم الضمان فيه ليس مبنيا على الاصل المذكور بل هو مبني  
 على الاختلاف في زوال الغصب فانها ليست بمضمونة عندنا لان الغصب  
 ازالة اليد المقتضية باثبات اليد المبطله ولا يتصور الازالة في الزوايد كدورها في يد  
 الغاصب فكذا المنفعة زوايد محددة في هذا العين كمن ماذكره الشارح هو ان يظهر  
 وهو الموافق لما في الهداية فانه على عدم الضمان بعد ان عمم محل اختلاف الفقهاء لان  
 بطلان احد بهما عدم كماله المنفعة لاعماليان **فصل** فيمن يتوقف على البقاء اعترافه عليه  
 بان التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنفعة من ايجاب الضمان ببدلها وان  
 في الوجود لا يبرر ان المنفعة ما يتبع اليد فلو كعص الفواكه بضمير بالهم ولا  
 مساواة بينهما فكذا التفاوت الذي هو بين العين والمنفعة في البقاء يعني ان  
 لا يمنع وجوب الضمان من وبها في اصل الوجود واجيب بان التفاوت  
 بينه وبين المنفعة فاحسن من اني المساواة بينهما بخلاف ما يتبع اليد  
 الف والمان التفرقة بينهما وبين الدرهم في مقدار البقاء فانه اصله ومثل هذا  
 التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لا يقال الحاجة ماسة اليه اهدار التفاوت  
 ههنا فساد الباب العدواني لاننا نقول ساس الحاجة فيما يكثر وجوده والعدواني  
 منهي عنه شرعا ولا يوجد نظر الى السلام كيف وقد اوجب الزجر بالتفرقة في  
 في الدنيا واخذ مائة بمقتضى في العقب فانه ذكره المبسوط انه باثم **بقره**  
 شغل طاهر استلزم وجوبه بالبقاء والتبطل في قوله فلا يخفى قبل كمن لا يفيده ان  
 رحمه الله لانه قابل بعدم بقائها **فصل** وايضا لا يضمن قبل الظاهر من مذهب الشافعي  
 ان مدار التقوم هو المالك لا الملك ولهذا هو مذهبنا وان كان المنفعة اموال شقوة  
 كالا عينا حقيقة لانها خلقت لمصلحة الادمي كالمال وحكمها تقومها شرعا حتى صلت  
 وضمت في العقود المعينة والفاسدة بالاجماع وهو قيام الاسواق بالبيع والاياء  
 على انه بشكل مثل انما في حذر الدرهم سواء انفقها سلم او رمى آخر فنده لا يضمن  
 لعدم تقوية كالحشر في حق السلم لان الذي تابعه في الامكام فلو كان التقوم  
 باعتبار الملكية كانت مضمونة لا يقال مراد الشارح بقوله بل التقوم باعتبار الملكية ان  
 التقوم موقوف على الملكية لا المالك لان الملكية مستلزمة للتقوم حتى يرد الاشكال  
 لاننا نقول في لا يفيده هذا القول شيئا لان الاستدلال سلب التقوم لانفا الاحراز  
 وموجود كون الملكية موقوفة عليه التقوم مع حفظها لا يستلزم فليتنا **فصل** فيمن يتوقف على البقاء

وهذا صحيح مادام ان الخلق المالكين في شئ من البزور  
 وذكره في الكف مع زيادة بط

وعنده في مضمون ان العقب ليس الاثبات اليد  
 وقد تحقق ذلك في الزوايد وكذلك المنفعة لان اليد  
 على المنفعة لا تثبت على العين

وهذا لا يخفى في ارض مملوكة لا يضمن لانها في غير حوزة  
 قصد بل في وجودها كالتكليف والطلاق انصرف  
 فاعلم ان التقوم في الاموال بالاحراز

بالعدو ثبت بالرضى منع لقوله ان الطان قوله منع لقوله من كلام الشارح  
 ففيه منافسة وهي ان كون ذلك من هذا القول المذكور في كلام المصنف  
 مرجح في بيان الشارح منع فبطلت تولد السؤال واجواب لا يقتضي ذكره في  
 صورة المقصود بالبيان والظاهر في السوف ان بطر قوله تقومها بالعدو ثبت  
 بالرضى ويجعل ابتداء الكلام من قوله منع لقوله اذ حتى يكون هذا من كلام المصنف  
 ابتداء كلام الشارح من قوله فان قلت او لا بد لفظ هذا فينبيل قوله منع يجعل  
 قوله تقومها الى قوله فان قلت من كلام المصنف **فصل** المصارف المال التقوم فانما  
 ان يتفقوا بالموالكم فان قلت المضمون منه جواز الاتفاقات بالمال فمن ابن بزم عدم  
 اجواز الالية ولو سلم فالمضمون عدم اجواز الاتفاقات من ابن عوف انه لا يجوز الا  
 بالمال المتقدم قلت اجواب عن الاول ان معنى الالية الكسرة واسم اعلم واخبركم  
 ما ورا ذلك بشرط ان يتفقوا بالموالكم والشروط لا وجود له بدون الشرط  
 وعلى كس ان الاموال انما تنضاف اليها بواسطة الاحراز الذي ثبت به التقوم  
 للاموال **فصل** المروك والمنفعة الاجارة فاذا تزوج عبدا بانه مولاه هل يلزمه  
 سنة جازولها جزئ منه **فصل** لا يجوز قبل البيع بمضمون ما قيل هذا  
 منافع لما ذكرنا ايضا من تحقق التقوم بالرضى والملك واجب بان كلاهما  
 ان الرضى لا يؤثر في التقوم تاثير معقول لان مقتضى الرجوع تاثير الرضى والعقد في التقوم  
 لا يلزمه رخص المحل بصورة من التبدل فان ما يملك مما لا يكون له خط ولو كان تاثير  
 الرضى في التقوم ليس بمعقول وفي المقابلة معقول فلهذا خص القياس مع الفارق  
 بالمقابلة اذ الفارق لا يكون الا في معقولات الاصل كان **فصل** المضاف  
 هذا تفرع قبل بل هذا في الحقيقة تفرع عن قوله فلا يضمن المضاف بالمال التقوم وكذا  
 ما بعد وكان من العبارة ان يذكر الفارق كان الواو في قوله ولا يضمن فان سل  
**فصل** من الهدر بالملكية ان قيل فلهذا ينبغي ان لا يجوز العقولان فيه اهدار الدم  
 قلنا انما يقع لان العقود القضا من امر متدوب اليه فكان جائزا ان يهدر دمه  
 كذا في البزور **فصل** والعزة في الجنين في الموز غرة الحان خبره في النسخ  
 يسمى بدل الجنين وهو عهد او انة قيمته نصف عشر الدية غرة كونه خيال الملك  
 اولاه اول مقدمه في باب الدية كاسم اول الشبهة غرة وبسم وجه  
 الان غرة لانه اقل شئ يظهر منه واعلم ان العزة انما يجب في الجنين اذ اعتقد  
 ام ميتا واذ اذا الفقه صاغ مات فالواجب الدية الكاملة واذ اذا الفقه متنا  
 ثم مات الامام تجب الغرة للجنين والدية للام واذ ماتت الام بالضرية ثم الفقت



حياتنا مات تجب وبيان دية للاح ودية للنجين ولومات الاح بالقرينة ثم القنة  
 ميتا يجب الدية لا غير **فصل** كان احد الشينين انما قال كانه لان الوجوب بالعقد هو  
 العبد الوسط والقرينة تقع وانما اعتبرت القرينة بناء على وجوب التمسك  
 او لا يمكن تسليمه الا بالقرينة فوجه وهو يعرف بالقرينة لانها تجب بالعقد لانه ما سماه  
 كما اذا تروى وجها على عهده معان فاستتمى او هكذا يجب القرينة مرفا فانه رفع ما يقال انه  
 على التقديم المذكور صار كانه تروى وجها على عهده او قرينة وذلك بوجوبه في الشبهة  
 فكان ينبغي ان يجب مرفا كمال الشئ في **فصل** بوجوبه في جميع صور القضاء قبل  
 بل الوجه الاول سبل متعل بنف لان مناه على ان القضاء يستمر تصور  
 الاداء والمجهول حيث انه مجهول لا يتصور اداؤه فكيف يكون القرينة خلفا عنه بل هي  
 اصل من هذا الوجه الا انه معلوم اجنس وذالك في السكاح فصارت القرينة قضاء  
 حقيقة وهذا ليس كسند الا بالقرينة حتى يكون جميع صور القضاء كذلك بل الوجه  
 الاداء ابتداء بوجبه عدم تصوره واما الوجه الثاني فمناه على اعتبار القرينة في تعيين  
 الاصل في غير ملاحظة عدم تصور الاداء فتأمل **فصل** من قضيا بغيره ان ما ذكره من القواعد  
 المقررة في الشرع اذ قد ثبت فيه انه حكيم واجل للاح الا بالقرينة فوجه صحيح وهو  
 احسن وهذا ظاهر الا ان الاستدلال بقوله لان الشئ حكيم لا يبرر بالقرينة  
 لان الخفاء بالقرينة دمية وهو الفصح كما يدل عليه قوله تعالى ومنه من الغنى افاضوا  
 لا يستلزم ثبوت حسن بالقرينة المذكور اللهم الا ان يعتبر حسن بما ليس عليه  
 ذمية كاستدلاله بما ذكره المصنف من ان الجاهل في الحسن كونه عند الاستدلال  
 او بغيره بالقرينة واليسر في القرينة صحيح ولو افترضنا قوله لان الشئ حكيم او قال برب  
 قوله لا يبرر بالقرينة واليسر في القرينة صحيح لكان اظهر وقد يقال في انبات المصنف  
 على تقديم ثبوت الوسط بين حسن والقرينة للاح خطاب طرفه الشئ على سبل  
 الالتزام وكل خطاب كذلك فتعلقه احسن او فصح على ما هو موجب الحكمة والفصح  
 لا يبرر بالقرينة المذكور فتعين انه حسن ولا يخفى انه مبنى على كون الاح للوجوب  
 بحيث ان ثبت بالفعل ليس المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد في قوله ولا ثابت  
 بالاح لان المراد بالثبوت في الاحل ثبوت اصله بمعنى انه احب من غيره في الشئ  
 حكم العقل وهذا الحكم مشترك بين الطرفين فالتفاضل انما يظهر بملاحظة فية  
 في قوله والاح دليل عليه وسبل عليه فقط وليس عليه محض اياه ايضا كانه الاداء  
 ويجوز ان الثبوت بانفسه من ثبوت سابقا بحكم العقل بذلك ولو بعد  
 ورود الاح كما يدل عليه قوله وبالعقل قبل فيعيد السبق اعني على الاح فيجعل التقابل

بما ذكره من القواعد

وان كان السقف قواما بالقرينة  
 من ان يكون احرا حقه

التقابل واعتبار دلالته الاح عليه لاطرافه وان كان العقل يدركه في بعض النواحي  
 بدون ورود الاح **فصل** قال في الميزان النظار ما ذكره صاحب الميزان من  
 ثالث وهو القول بالتفصيل كما استدل به جدي في حواشي فصول السيد ابي  
 قال قال صاحب الميزان بما يعني احسن الفصح من مدلولات الاح فيما يفهم منه  
 عقلا ومنه موجباته فيما لا يفهم وقال الاستدلال واحيا به الحديث وطائفة من  
 شائنا بما من موجبات الاح والنهي عامة وهو من ذهب الشئ في  
 ولا مدخل للعقل في حكم وجهه شرعية في شئ من الشرائع وقالت المعتزلة  
 وبعض من اصحاب العراقيين بما من مقتضيات الاح والنهي ومدلولاتها  
 الاقتضائية الثابتة بالعقل سابقا في الكل بغير علينا معرفة وجهه او تفسيره  
 وتقدر ثم قال هذا هو البحث المحرر في كتابنا **فصل** يجوز ان يراى ذلك علم الاصول  
 قيل عليه قد علم كون هذه المسئلة من معات علم الاصول من مدلولاتها  
 من امهات مسائلها فالاداء حمل عبارة المصنف على المعنى الآخر غير ان كسب  
 على التاكيد واجيب بان في حملها على المعنى الاول فيها على ان هذه المسئلة  
 من امهات كلاجري الاصول اعني المنقول المذكور هو باحث الكتاب وسنة  
 والمعقول المذكور هو مهات الاجماع والقياس ولم يظهر هذا من الاول  
**فصل** كلامية من جهة البحث قيل يمكن ان يقال مسئلة احسن والفصح من  
 مباحث الكلام اللفظي باعتبار راجعها الى البحث عن الاح والنهي بل هما  
 موجبات لهما او لان عليهما او من مباحث افعال الباري بغير انهما بل هما  
 افعال وانما ثبوتها بالاح والنهي وعلى التقديم بن تكون كلامية بلانكلف  
 زائد **فصل** افراط في تقويض الامور قيل هذا يصدر عن علم الجاهل والنسب والتوسط  
 اذ لا فرق في التحقيق بين اثبات قدرة وارادة من غيرنا بغير لاهديهما في الفعل  
 وبين تفهيمهما اصطلاحا في المذكور **فصل** ارجعت الاسباب متوافقة ينبغي ان  
 تجعل الاح في الاسباب عوضا عن المصاف اليه اي سببا في لاسباب  
 جعله تفهيم المتوافقة المسندة الى صفة المشكك **فصل** يطلق على ثلثة معان لا يخفى  
 ان المراد بها المعنى المذكور في التوضيح وان ليس في عبارة ما يوجب عدم اطلاقها  
 على غير الثلثة وان كان التبادر ذلك فلا يبرر ان ههنا معنى آخر وهو موافقة القول  
 ومناوئة مثلا ولو سلم الدلالة على احسن فيجعل على الاصل في ان لا يحمل على احسن  
 فقط ثم لا يحمل احد المعاني مطلقا الملازمة والثافرة ثم جلاية الطبع او سافرة  
 وادع كخفة الثلثة لم يتوجه بطلانها بعد بعضهم ملازمة الفرض وسافرة منعا منها

الامارات مع الامانة واصل الامانة قال في حواشي فصول السيد ابي  
 وان كان الاح في الامانة والامانة في الاح  
 فان كان الاح في الامانة والامانة في الاح  
 فان كان الاح في الامانة والامانة في الاح



لا يكون احتمالا فان تفسير ذلك لا ابداء لمعنى اخر **فقد** نص الثالث على  
 او على دليل النص على المدح مثل قوله تعالى من اهل قباد رجال يحبون ان يتظاهروا  
 فانه كما قد علم تكلموا بالحق تعالى باستعمال الماء بعد الاجار والنص على دليله مثل  
 قوله تعالى ونشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها  
 الانهار فانه نص على جنات المؤمنين العاملين بالجنة والمجارات بها لا يكون  
 الا بفعل ممدوح **فقد** او لصفة من صفاتها وتلك الصفة عند قداء هذا القول  
 صفة ثبوتية واما عند مجيء فلا بد ان تكون صفة اعتبارية **فقد** حتى كما العقل  
 بانه حسن قيل انما السبب انما هو الحسن والقبح لا يستلزم انتفاء السبب  
 المطلق فيجوز ان يكون العقل بها بناء على تحقق سبب آخر واجب بان يخص  
 اعني المعقولة فان يكون بالحضار سبب فيما ذكره الفرض الزامهم فيتم الكلام **فقد**  
 والمنسوبة لظواهره اعراض على المصحب حكم بان الحسن لا يسبب الى افعال  
 او **فقد** لا طاعة الصفة ولا غاية لفعل ولا ان لا يرد بالغاية العلة الغائية  
 لا معناه التعارف وهو ما ترتب على الفعل سواء كان باعنا عليه ام لا والظن  
 ان المراد بالعلية ايضا ذلك فالعطف تفسير **فقد** بالبين انتهى عنده نظر  
 هذا التفسير بانفعال البهائم فانما يلزم ان يكون من علة هذا التفسير بانها  
 لا توصف بحسن ولا قبح بانها لا توصف كالتفرد في شرح المواقف من بعض  
 وجعلها عبارة عن الفعل الاختيار عن علة بعيدة لا يقبل شرحها في التوضيحات  
 اللهم الا ان يمنع صحة النقل **فقد** ولا يمكن كون قيل عليه ان اراد كونه متعلقا  
 بها معا كان كما بعده مخصوصا بافعال الصالحين فلا وجه للتخصيص ان اراد كونه  
 متعلقا بكل واحد منهما بالانفراد كان صحيحا في حق الثواب دون المدح والنجاة  
 اختيار الاول ووجه التخصيص المذكور يخرج الاختصاص من ان هذا التعريف هو  
 الذي نقله المصنف عن الشرح لم يلاحظ عليه بانها لا يسبب الى افعال الله تعالى  
 عنده وهذا القدر يكفي في تخصيص المذكور عند المصنف **فقد** مما اوجب عنه بان  
 من اوله في تفسيره جعل الباع مأمورا به كما هو هذا لا ينافي انما فهم على انه نعم  
 بس مأمور به بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب وانه ان جعل  
 الامر في التوقيف على غير المجاز بل في حقيقة غير متعين فان قلت اذا كان  
 جعل النظر دخول الباع في مطلقه تفسير حسن لم يرد او قد قيل حسن بالانفراج  
 في فعله ولا شك في دخول الباع فيه وان كان دخول في تفسيره مأمورا به لم  
 يصلح التعليل بقوله ولانه ليس بمعلق المدح والثواب قلت حمل النظر وقوله

وانما قال بالظن لا يمكن جعله ان يرد به علة فاعلم  
 غيره نفع على ما يشترط عليه في قوله تعالى من اهل قباد رجال يحبون ان يتظاهروا  
 لا يجعل له علة بل لا يرد به علة  
 آية الله التي هي في قوله تعالى من اهل قباد رجال يحبون ان يتظاهروا  
 اختصاص الاول ايضا

دخوله في التفسير الذي ذكره في المتن وفي التفسير الذي ذكره في الشرح على انه محل  
 اختلاف والتعليل في التخصيص ظاهر **فقد** لا نفاذهم على انه ليس بمأمور به لم  
 يقيد بخلاف الكسبي لانه مكابرة محضة مبنية على شبهة صديقة كانه قد رزق  
 ثم ان علة ما من الاحكام التكليفية على راي الجمهور اما باعتبار التعليل او بالصلاح  
 وقد سبق وجه آخر فليذكر **فقد** وان كان ما ليس كذلك وقد مر ما في  
 من بطلان طرده بدخول فعل البهائم ولو لم يكن ما يبيع من فاعله ان يعلم  
 انه غير متهم عنه شرعا لم يكن **فقد** احسن ما يكون اراد بقوله ما يكون القادر  
 ان يكون الاقدام عليه ملايا العقل العقلاء ونفس عليه مقابل **فقد** وان شاء  
 ترك الاول ان يقول وان لم يشاء لم يفعل لان عدم الفعل ليس بالسبب  
 والامر حدونه **فقد** لان نقص التعريفات اذ لم يكن تعريف احسن ما ينافي  
 لا تعريف القبح جامعها واعترض من عليه او لا بانه ان اراد بالهما ان يفعلاه قد لا يكون  
 مستتابا بل في المندرج عنه قيد القدرة والعلم فظانه ليس كذلك وان اراد  
 بالغير الاخر فلازم استحالته وانتفاء التعريفات جمعا وسما واجيب بان  
 المراد انه قد لا يكون حسنا شرعا وانه ان تولد لم يتجلى له بيقين لان فعل  
 العاجز والمهم لا يوصف بشئ من احسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال  
 المراد منه قوله بل قبيحا انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع  
 النظر عن خصوصية الفاعل ككل الميتة وقيل النفس مثلا وانما كان لم لا يجوز  
 ان يكون فعل الجنون والمضطرب حسنا قبيحا من غيرهما واجيب بانه لا ينافي  
 في احسن والقبح الذاتيين ورد بان الانتفاع بالاعيان الملوكة حسن  
 من المالك فبيع من غيره بدون اذنه ومثله كثير فاجاب به هنا بجواب مثله **فقد**  
**فقد** فيكون التفسير ان يفسر القبح **فقد** وهما شياء الاداء قول  
 المصنف على الثاني لا واسطه بينهما ومنشأ الثاني قوله وكلما التفسير القبح  
 مستاويان لما يشاء لان الاحكام والمكروه في اجواب الاول كذا اذ قد مر  
 في شرح المواقف بانه العقل الغير المختور لا يوصف بحسن ولا قبح شئ من  
 معاني حسن الافعال فبما على ان عدم فعل المضطر مطلقا من القبح بعيد جدا الصفة  
 الشافية **فقد** واما المكروه كراهية التبرية فيلزم من كلام المصنف ان  
 لا يوجد مكروه كراهية التبرية عند جميع بل كل كراهية التبرية فان كان في الامر  
 بالعدوت تابع لما مأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما التبر  
 عن التبر فواجب كله لان جميع التبر ترك واجب لا تصان به بالقبح ولا شك ان

فيلزم الاول ان يفسر هذا النوع ان يقال ان قوله تعالى من اهل قباد رجال يحبون ان يتظاهروا  
 من فعل العاجز والمهم لا يوصف بشئ من احسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال  
 المراد منه قوله بل قبيحا انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع  
 النظر عن خصوصية الفاعل ككل الميتة وقيل النفس مثلا وانما كان لم لا يجوز  
 ان يكون فعل الجنون والمضطرب حسنا قبيحا من غيرهما واجيب بانه لا ينافي  
 في احسن والقبح الذاتيين ورد بان الانتفاع بالاعيان الملوكة حسن  
 من المالك فبيع من غيره بدون اذنه ومثله كثير فاجاب به هنا بجواب مثله **فقد**  
**فقد** فيكون التفسير ان يفسر القبح **فقد** وهما شياء الاداء قول  
 المصنف على الثاني لا واسطه بينهما ومنشأ الثاني قوله وكلما التفسير القبح  
 مستاويان لما يشاء لان الاحكام والمكروه في اجواب الاول كذا اذ قد مر  
 في شرح المواقف بانه العقل الغير المختور لا يوصف بحسن ولا قبح شئ من  
 معاني حسن الافعال فبما على ان عدم فعل المضطر مطلقا من القبح بعيد جدا الصفة  
 الشافية **فقد** واما المكروه كراهية التبرية فيلزم من كلام المصنف ان  
 لا يوجد مكروه كراهية التبرية عند جميع بل كل كراهية التبرية فان كان في الامر  
 بالعدوت تابع لما مأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما التبر  
 عن التبر فواجب كله لان جميع التبر ترك واجب لا تصان به بالقبح ولا شك ان

ثم يجوز ان يوصف بكون الصفة كالانقضاء  
 في قوله تعالى من اهل قباد رجال يحبون ان يتظاهروا  
 آية الله التي هي في قوله تعالى من اهل قباد رجال يحبون ان يتظاهروا  
 اختصاص الاول ايضا



ان المكونه مطلقا من غير دفع الاشكال ذلك ان تمنع المحذرة الاخيرة بناء على ان  
المكونه ما يستحق فاعله محذور وان كان غير العقوبة بالنار وقد مر في توفيق  
الفقه اشارته الى انتفاء فيه وامتنع من حجب الترتيب على جعل المكونه كراهية  
التشريع واسطة بان لا يتم ان لا يتم على فعله لان ما يجعل على تركه انما يجعل كونه فعل  
من مواقع الزعم لان المدح على تركه السطوح ليس من اداب العقلاء والافعال  
عنهم من انه لا يلزم على فعله فالمراد منه الزعم المعقب سواء العاقبة واجواب  
عنه ان زيادة قيد العقاب في الاجل كما صح به المصنف في تحريم النجس لا يلزم وجوب  
المكونه كراهية التشريع في هذا القسم **فصل** لم يكن كذا في تفسير القبيح وليس  
واضا الظ على هذا خروج الباح عن الحسن لان ما ينبغي للقاء والعالم بحاله ان  
يفعل يكون فعله اولى من تركه والمباح من ادب الطرفين **فصل** في هذا الكلام  
شوا غير المستحبة ابتداء بالمرور على الاصلين كما هو الظ ما ذكره في تعليق  
التعليق فلفظ الظ لا ياء الى التوجه الفرضي كركب بقوله وليس المراد اداة  
واعتر ككون تلك الادلة لاثبات الاصلين فلا محال ان يكون قول المصنف لاثبات  
الاصلين على الجميع قوله وروى في مذهبه دليلان لان اثبات الذنب  
يستلزم اثبات الاصلين وان كان ظاهرا التعلق بقوله دليلان **فصل**  
اوله كثيرة منها ان لو كان حسن الفعل وقبح عقلي لم يزد في تارك  
الواجب وتركه احكام وروى الشيخ ام لا واللازم بطول القول كما ذكرت  
مقدمين حتى نسبوا الى ان التعذيب ليس من لوازم ترك الواجب  
وان كتاب الاحكام يجوز الاخذ بها كمنها بناء على شفاة او عفو اللام الا  
ان يجعل دليل الزايم بناء على اصلهم من وجوب تعذيب من استخف اذا كان  
غير ثابت ووجوب النظر عقلا وليس ان يجعل الشائنة في الدليل عدم الاست  
من التعذيب ووجه لا يرد ما ذكره لان التعذيب وان لم يكن لازما لها لم يكن  
عدم الاست من التعذيب لازما لها مع بطلان الا لازم بالاية المذكورة فليست مل  
**فصل** فتقريبه ان الحسن انما يقتصر على ذكر الدليل في الحسن اختصارا في الظهور  
جريا على مثله في القبح واما القول بان الاختصار بناء على ظهور عدية القبح على غير  
المقتض لانه عند عدم عبارة من سبب كون الفعل بحيث لا يكون للقاء العالم  
بحاله ان يفعله فانهم اذا كان ما ذكره حواله لارسل على ان معناه كون الفعل  
به بحيث يمنع القادر العالم بحاله عن ان يفعله **فصل** ولا يخطر بالبال حسنة  
فيه بحيث مشهور في اثنائه وهو ان لا يتم فعل الفعل بالكونه واما لا يجرى الا لا

فالاول في اثبات الزيادة الاكتفاء بالضرورة اذ كل غافل يحكم بان يكون الشيء  
متعلقا بالمدح مثلا لا يرد على الشيء نفسه **فصل** لان نقض الحسن انما ينفذ  
باعتزاف انهم بوجوده لان الغرض اثبات المدح بانه البرهان لان مجرد  
الالزام واما ما حسن سلب الحسن لان نقض الشيء سلبه لا عدوله  
فلا يرد منع صدقه على المدح **فصل** وهو عدمي والا لما صدر صورة السبب  
لا يلزم ان يكون سلبه نفس الامر فلا يستدل بالاثبات على انه يجوز ان يكون  
ما ذكره بغيره لا يستدل **فصل** للفعل الذي هو عرض اعتر من عليه يمنع ان الفعل  
عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عند اثبات وعشرون  
كما عرفت اول شرح التجريد ليس الفعل معدودا فيها واجيب بان المراد الهيئة  
التي يكون الفاعل عليها عند الفعل اعني الاصل بالمصدر وفيه كذا لان كذا الهيئة  
ولود حوت الكائنات كيف وليست معدودة من انواع الكيفية عند عدم اللام  
الان تجعل من الكيفيات النفسانية او المختصة بذوات الانفس **فصل**  
يجعل الفعل لانه ذكرنا في موضعنا شرح المختص ان الاول ان يقول بجعل الفعل  
لانه في بيان بطلان قيام الفعل بالحق مطلقا ولذا قال في تعليق لان الاصل في قيامها  
ار المعنيين معا بالجوهر ولم يقل الفاعل انتهى والا قرب ان يراد بالفعل العرض  
مطلقا بقرينة ما ذكره وقال ايضا ثم ان المراد بالحكم الضام فالحق مثلا يلزم قيام  
الحسن بجعل الفعل اعني الفاعل بالالفعل ولو جعل على ذلك يلزم ان يكون قوله  
لان الاصل في قيامها مستضمنا لتبديل الشيء بنفسه ففعل ينبغي ان يجعل على  
الامر الموجب كما في قوله صفة توجب حكما بجعلها وحكم الصفة لا يتعدر محلها  
وهو الحسن مثلا والحق مثلا لتمام العرض الذي هو الحسن العرض الذي هو الفعل  
لزم اثبات حكمه اعني ان الحسنية بجعل اعني الفاعل لا الفعل فيكون الحسن  
هو الفاعل لا الفعل وهو ظاهر البطلان وقوله لان الاصل في قيامها معا بالجوهر لاثبات  
ان محل الحسن باحقيقه هو الفاعل لا الفعل حتى يظهر لزوم اثبات حكمه وجعل  
المراد بالحكم هو الحق المصطلح عليه اعني الوجوب ونحوه والحق لانه يقتضي الى  
اثبات الوجوب وسنعه بجعل الفعل اعني زيد مثلا فيلزم ان يكون زيدا  
ولا يخفى بطلانه واما قلنا يفتنى الى ذلك لان الاصل في كونه كذا لان قيام العرض  
بالعرض مسئلة عقلية يجعل جعل المستدل بطلانها احد مقتضيات الدليل  
فقط فتقريبه ان جعل الحكم على ما ذكره يكون التقدير كذا قيام العرض بالعرض باطل  
مطلقا لا يلزم منه اثبات الوجوب مثلا لانه على كونه لا يفعله ولا يخفى انه كذا

يجوز ان يقال بان كذا ما ذكرناه في الدعوى بعبارة اخرى  
والرسل ما عرفت كذا في عبارة اخرى  
على ما قلت مسبو



جدا وبناء الكلام على عدم القائل بالفعل لا يلتفت اليه في اشكال هذه المقدمة فان قلت  
 ليس المراد هنا ابطال قيام العوض بالعوض مطلقا لان كون القيام بمعنى التعبدية  
 في التغيير لا يستقيم في الاخرى الفانية بالمجردات كالعلم القائم بالنفس المجردة  
 قلت الكلام مودعا علمه بها كجهد ورواها بالجمود اما استمرارية العلم والرب  
 الاصفهان **قوله** اذ ما عااة قبل لم لا يكون ان يكون احد العوضين تابعا في تغييره  
 الاخر التابيع تغييرا كونهما بان يكون في احدهما خصوصية يقتضي كونه متبوعا في الاخر  
 خصوصية يقتضي كونه تابعا **قوله** الاول انه ان اريد لجعل الدليل المذكور حجة الزائدة  
 لانه ثابته سقط عنه الوجود المذكور في بيان ضعف **قوله** فالقيام بهذا العلم يلزم ثم  
 لو ثبت ان ليس العقول من قيام الشيء بالشيء في المجزئات الا ان يكون تغيير القائم  
 تبعا كغير المقوم به وان احسن من التغيرات لزوم القيام بالشيء المذكور دون  
 اثبات خواص **قوله** لا يقتضي العدية ولا سلم فلا يلزم وجودية كونه  
 موجودا لان التقيضين قد يكونان عدما كالاشتغال والاشغال وارتفاع التقيضين  
 انما يستلزم كسب الصدق لا كسب الوجود **قوله** كالامتناع العاديا على الوجه  
 والمعدوم الممكن جهة الامتناع القائم بالواجب انما تكون وجودية كما يشترط في  
 كماله لو كان الامكان وجوديا ويكون الاشغال نفسه والافلايخ وجودية  
 منها بل كجمل **قوله** لزوم الدور في وجه ان الشيء الموقوف لعدم هو الشيء الذي يكون  
 لكنه موجودة فاذا حكم على سبب من السبب كالاثنين مثلا يكون معدوما واما كونه  
 سلبا مطلقا او معدوما على عدمه يكون الاستدلال بلل فلا بد ان يستدل عليه  
 كونه سلبا لا موجودا حتى يكون الدليل متبعا فلا يثبت وجودية احسن بعدية  
 الا من المثل له يكون دورا **قوله** ذاتيا له مع انه باطل لان الامكان لكل  
 ممكن ذاته والاشغال انقلابا **قوله** انه مستلزم لان الزام اجاب عنه في شرح  
 المقام بان احسن الشرح عند التحقيق قد علم لا عمن ومنه فالفعل لا صفته  
 فلا يكون مستلزم لان الزام قد علم في شرح **قوله** والاشغال والاضطرار  
 قيل الاشغال ايضا اضطرار **قوله** صادر بها سبب يقتضي فلا يكون اختياريا لان  
 الفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة **قوله** لا يخفى انه جازمة ارادة التخصيص  
 في الاثبات لا التخصيص في الثبوت اعني كونه لا يذهب اليه اليوم وقد يباين  
 بان العتلة لما كانا احسن والقيح العقليين فالواضح القبح فيجوز سوا على ما  
 هو فيجوز من فعل العباد اليهم لا اليه ابا راسا سيما حتى نفى بعضهم كالتزام وتبدي  
 قد علمه على ان كان ذلك الاصل في قطع النظر من ادعائهم الاخر عن كلفهم ان لا علم

لا يلزم ان يكون القبح لا يتبعه هو الاضغاض  
 وهو العتلة فقط حتى يصير التبع في الخبر بالادوات  
 مسدود

فخرت العبد وخط وخط فخر فخر فخر  
 الوافق وهو ان يقتضي على اعلاه ثم تسمى على الاستدلال  
 وفيه ان لا دور في خط القاد

ان العلم دليل العلم وباعا على تلك النسبة فعنون المعروض طرف الاشهر في دليل  
 ابطال العلم ذلك الاصل بفعل القبح كغيره تمام نسبة خلقه كما كمن اليه **قوله** وهذا  
 القدر يكفي جزمه لذلك التخصيص ويجعله لا يثبت هذا الدليل ان العبد مجبور في  
 القبح **قوله** ثبت ان المؤثر فيه هو الله تعالى على مقتضى زعم المصنف هذا الدليل على تقدير ثبوت  
 ان ليس للاختيار مدخل في وجود الفعل وانه سبحانه تعالى هو المؤثر التام كما يدرك عليه  
 قوله فيكسب بانه هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال ذكرنا في الاثر فلا ان جئنا الى اثبات ما هو  
 الحق في التخصيص المذكور اياه الى ان الله تعالى قادر على القبح قالوا له وحده انما يذكره  
 ولو ذكر معه احسن لم يفهم ان ذكر القبح اعم للزمن الذي ذكر **قوله** وانه لا حاجة احب  
 عن بان وجا حجة اليه ان الاختيار سلطان على فعل وجب بتعلق الارادة حتى انه  
 استمر بهنيم ان كوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فلما ورد على قوله ان لم يمكن  
 من تركه ففعله اضطرار ان عدم التمكن عن الترتيب لا يقتضي الاضطرار بل كونه  
 ان يكون ذلك سبب تعلق الاختيار دفعه بانه لا يجوز ذلك لانا تنقل الكلام  
 الى ذلك الاختيار اذ لا بد من هذا الجواب **قوله** لانه ولما كان ههنا سطة ان  
**قوله** ان اراد به عدم التوقف قبل هذا تدبير فيجوز ان المصنف قد بين ان مراده بالمرجع  
 جملة ما يتوقف عليه الفعل ولا شك ان الفعل اذا صدر به لا يكون ترجحا من غير مرجع  
 ولا بد من ذلك من ان نفى الخاص لا يوجب نفى العام لان بعض المرجح لا يكون مرجحا و  
 الا لم يكن ما فرضناه جملة ما يتوقف عليه الفعل كذلك بل يكون اجملة بعضها وانت  
 خبير بانه يؤخذ الى اختيار الشيء اثنان فيرد عليه ما ورد فيه وقد اجاب ايضا  
 بان المراد بعدم التوقف على مرجع يتجدد في العبد كالاختيار واما قوله وايضا يكون  
 مرجحا من غير مرجح هو محال فهو مبني على انه لا يتخلف حيث يقول ان الفعل الغير المرجح  
 يحتاج في وجوده الى الارادة التي بها يجب وجود الفعل وقت وقوعه فاذا لم  
 يتخلف ذلك الى مرجع يتجدد في العبد لم يتجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب  
 عند عدم موقوف على المرجع المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد  
 في العبد رجحان المرجح على ذلك **قوله** ان لا بد من اجاب بان المراد بالاتفاق  
 هنا ما لا يكون باختيارا على ما هو اصطلاح المعتزلة وما لا يكون حصوله سبب يقتضي  
 وايضا العلم ههنا موجودة لان الكلام في فاعل القبح والتدبر في انه متكلم في الترتيب  
 ام لا وفاعل القبح علة جازمة فاذا تمكن من الترتيب بالشيء المذكور لم يتم ان يصدر  
 عنه القبح تارة ولا يصدر عنه اخر مع ان ذلك الترتيب من غير تدبر اخر من الفعل  
 فيكون اتفاقا ورجحانا مرجحا **قوله** لان الاختيار يتحقق متى وقع من المص

لا يقتضي بي هذا الجواب بان المراد عدم توقف فعل القبح على  
 سببه من الاختيار ومن اشترط على المرجح اصله ان لا يتوقف  
 لا يقتضي الاختيار والى الغير لا يتم توقف ذلك الصادر على  
 مرجح اصلا بل لا بد من اتفاقا

لا يقتضي سبب الدلائل وهو الذي يكون ما في الفعل الصادر  
 ارادته مستند



منع كونه صفة متحققة **فصل** او يكون اختيار الاختيار معطوف على قوله بانقطاع الاشياء  
لا على قوله ينقطع التسلسل لانه احد وجهي القطع التسلسلي لا يعني ان هذا باطل ليس بمنقطع  
لان الاختيار المضاف اليه نسبة بين الفاعل وجوده زيد مثلاً والاختيار المضاف  
نسبة بين الفاعل والاختيار الاول فلا يتصور كون احدهما عين الآخر فالمراد من النسبة  
ان لا يكون احراز ايداعه في الخارج لعدم كونه بهذا يظهر سر بناء العينية على الاعتبار  
**فصل** الثالث انه يلزم ان لا يوصف الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف كسب وبيع  
شريعين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المهر تعش والنائم والعلمي  
عليه لا يوصف في الشرع كسب وبيع وبذلك ان يكون التكليف باسرها  
تكميلاً لما لا يطلق ولا فاعل **فصل** الرابع ان مقتضى هذا لا يرد على تقدير المحرر لانه  
ابطل كون الاختيار مرجحاً يلزم التسلسل بحكم بان سلسلة المرحمات متناهية  
الى قدم لا يكون من العبد وتجب الفضل عنده واجيب بان السؤال لا يذبح بمجرد  
هذا التوجيه فلم ينظم اليه ما ذكره الثالث مع انه لا يمكن ان يقال لانه انتهاء الى القديم لا يوجب  
كون الفعل اضطرارياً اذا الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل اختيارياً باسرها  
كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كالحق الباري او من جهة كنه العبد **فصل** وكما هو  
ان معنى الاختيار استواء الطرفين في اختياره ساحة والمفصلان هذا التوجه  
معتبر من الاختيار لانه نفس معناه بل معناه على انه شرح المقاصد المقصود الاشارة  
مع ملاحظة ما للفرق الآخر فكان المحتار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد  
ما ينظر الى الطرف الذي يريه وقد يباين بالمراد من المعنى المعنى الاستراتيجي لا المطابق  
فلا ساحة لان الاستواء موقوف على التام في البين بالعلمي الاخص **فصل** بان العلم  
مقدور احقر من عليه بان انحصار به في الضرورة في ان القدرة تتنازع في ان الاختيار  
ولا اقل من الكسب فمع ضرورة التام لا يجد رفقاً واجوب ان مجرد مقارنة الفعل  
للقدرة بدون التام لا يخرجه من الاضطرارية عند انحصار **فصل** بان مرجعنا عليه  
يقبل عليه ان الفعل ان وجب مع ذلك المرجح القديم لزوم الجبر والامتناع المرجح او ورد  
بان الجبر انما يلزم لو لم يكن ذلك المرجح القديم ارادية واختيارية فان الوجوب بالاختيار  
لا ينافي الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم ان استند الى ذاته تعالى لم يتخلف  
عن ظن الجبر بالضرورة والاحتياج المرجح اخرون فيسقط اجيب عنه بان على كتابة  
الى المؤثر مندهم هو كدونه وذلك المرجح القديم لا يستند الى ذاته ولا الى غيره  
ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما لا ينافي ذاته وجوبه بالنظر الى ذاته تعالى يلزم  
تمكنه من الفعل واخرى بالنسبة الى ذاته وهو معنى كونه قادراً على فعله من الجواب

الاختصاص الاول في حكم انتفاء الاجال والاشياء في وقت  
اجالها واراد ان يخلص

انقول ان ذلك المرجح القديم لا يستند الى ذاته تعالى بل الى ذاته  
فقدوم ذلك الاختيار من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى  
ان اول المخرج القديم من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى  
من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى  
من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

على الجواب المذكور ايضا بان مرجعنا عليه اعني خلق ارادته الذي خرج عليه  
الوجود لا يكون قد جاز والارزاق قدم المراد اللهم الا ان يقال ان تعلق ارادته في الاول  
بوجود المقدور فيما لا يخال لوقت وجوده كان في حدود المقدور  
ذلك الوقت والكلام بعد محمل تامل **فصل** وعن الرابع قال قلت يجوز ان  
يكون ما تجب الفعل عنده من العبد قلت ان صدر عنه باختياره لزوم التسلسل  
وان صدر عنه بالاجاب لزوم الجبر مع ان انحصار لا يقول لصدره واختيار العبد  
من نفس بطريق الوجوب وهذا انما يقع ما قبل المرجح لاختيار العبد هو اعتقاد  
النفع في العقل وهو قد يكون من العبد ومنه تكملاً وبجمله ذلك الاعتقاد وانما  
كان ضرورياً فهو من الله باعتراف انحصار وان كان نظراً بمثوله من نظر العبد  
يحتاج الى سبب فاعل آخر هو نظيره هو سبب هو ايضا مرجع هو اعتقاد النفع  
فيه وحكم جاز الى ان ينتهي الى اعتقاد ضروري من فعل الله سبحانه **فصل** ان  
كثيراً من المصادر في قولنا قال كثر لان ذلك في المصادر اللازمة دون التعبدية  
والظاهر ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله مما يحصل للفاعل معنى ثابت قيد  
فقط والافلاحت انما يحصل في المصدر المتعبدية لفاعل كالتامة وبهذا  
للمفعول كالمعوية وهذا قد مرجح بذلك جدر في تفسير الفاعلة وقال واعتبار  
يشاح اهل العربية في قولهم المصدر المتعبدية فيكون مصدر المعلوم وقد يكون  
مصدر المجزول يعنون بهما الهيئتين اللتان هما معنى الحاصل بالمصدر والا  
لكان كل مصدر متعبدية كذا ولا فاعل له بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر  
استعمال الشيء في لازم معناه والظاهر ان كثير الاحتمال مما لا يحصل به معنى ثابت  
كالمكان والاتساع وغيرهما لا يوجد فيه اتساع كماله موجودة في الخارج **فصل**  
وغير ذلك كالحالة اذ هذا مبني على القول بان الحركة من مقولة ان يفعل ذلك في  
شرح الواقع وانما ذكر في شرح المقاصد من ان الحركة تطلق على كيفية كون بها  
لجسم فوسط بين العبد والشيء فاعلى مذهب آخر والمراد من الكيفية  
اكالة مطلق **فصل** وهو امر اعتباري فيجب ان لا يرد مرجع الرضى في كنه المصدر ان  
منه المصدر عرض لا بد له في الوجود من محل تقويم به وزمان ومكان ومنه السبب  
ان الامر الاعتباري ليس برضى وغير محتاج في الوجود الى محل تقويم به الا اذا ثبت  
خارجية الاتصاف واجب بعد تسليم كون كلامه محتمل في مثله بان الحاصل بالمصدر  
قد يسمى ايضا مصدر او بالاسم انما يرجع بقوله حقيقة معنى المصدر وانما  
غيره بان النعيم لا يستقيم في ايضا ما عرفت من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون

انما يكون معنى مرجعنا عليه اعني خلق ارادته الذي خرج عليه  
الوجود لا يكون قد جاز والارزاق قدم المراد اللهم الا ان يقال ان تعلق ارادته في الاول  
بوجود المقدور فيما لا يخال لوقت وجوده كان في حدود المقدور  
ذلك الوقت والكلام بعد محمل تامل **فصل** وعن الرابع قال قلت يجوز ان  
يكون ما تجب الفعل عنده من العبد قلت ان صدر عنه باختياره لزوم التسلسل  
وان صدر عنه بالاجاب لزوم الجبر مع ان انحصار لا يقول لصدره واختيار العبد  
من نفس بطريق الوجوب وهذا انما يقع ما قبل المرجح لاختيار العبد هو اعتقاد  
النفع في العقل وهو قد يكون من العبد ومنه تكملاً وبجمله ذلك الاعتقاد وانما  
كان ضرورياً فهو من الله باعتراف انحصار وان كان نظراً بمثوله من نظر العبد  
يحتاج الى سبب فاعل آخر هو نظيره هو سبب هو ايضا مرجع هو اعتقاد النفع  
فيه وحكم جاز الى ان ينتهي الى اعتقاد ضروري من فعل الله سبحانه **فصل** ان  
كثيراً من المصادر في قولنا قال كثر لان ذلك في المصادر اللازمة دون التعبدية  
والظاهر ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله مما يحصل للفاعل معنى ثابت قيد  
فقط والافلاحت انما يحصل في المصدر المتعبدية لفاعل كالتامة وبهذا  
للمفعول كالمعوية وهذا قد مرجح بذلك جدر في تفسير الفاعلة وقال واعتبار  
يشاح اهل العربية في قولهم المصدر المتعبدية فيكون مصدر المعلوم وقد يكون  
مصدر المجزول يعنون بهما الهيئتين اللتان هما معنى الحاصل بالمصدر والا  
لكان كل مصدر متعبدية كذا ولا فاعل له بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر  
استعمال الشيء في لازم معناه والظاهر ان كثير الاحتمال مما لا يحصل به معنى ثابت  
كالمكان والاتساع وغيرهما لا يوجد فيه اتساع كماله موجودة في الخارج **فصل**  
وغير ذلك كالحالة اذ هذا مبني على القول بان الحركة من مقولة ان يفعل ذلك في  
شرح الواقع وانما ذكر في شرح المقاصد من ان الحركة تطلق على كيفية كون بها  
لجسم فوسط بين العبد والشيء فاعلى مذهب آخر والمراد من الكيفية  
اكالة مطلق **فصل** وهو امر اعتباري فيجب ان لا يرد مرجع الرضى في كنه المصدر ان  
منه المصدر عرض لا بد له في الوجود من محل تقويم به وزمان ومكان ومنه السبب  
ان الامر الاعتباري ليس برضى وغير محتاج في الوجود الى محل تقويم به الا اذا ثبت  
خارجية الاتصاف واجب بعد تسليم كون كلامه محتمل في مثله بان الحاصل بالمصدر  
قد يسمى ايضا مصدر او بالاسم انما يرجع بقوله حقيقة معنى المصدر وانما  
غيره بان النعيم لا يستقيم في ايضا ما عرفت من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون

انقول ان ذلك المرجح القديم لا يستند الى ذاته تعالى بل الى ذاته  
فقدوم ذلك الاختيار من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى  
ان اول المخرج القديم من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى  
من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى  
من حيث هو لا من حيث هو في ذاته تعالى



او موجودا في الخارج قوله فيلزم التسليم في جانب المبدأ اعترض عليه بانهم  
في انشائه جواز الاستثناء الى ابتغاء اعتبار اول الامر من وجوده وخرجه افراد  
طبيعية واحدة وجود جميع افرادها وعدم العلم بالمرجع لا يفيد جواز تحققه في نفس  
الامر وقد ذكرنا في حواشي شرح المواقف الى الاعتبار في مثل ان حمل على المقدم  
في الخارج فانه يكفي سند المنع لزوم التسليم فالامر على ان حمل على المنع يستقيم  
في افراد طبيعة نوعية البقاء عند التكاليف الاية انهم قالوا بالواجب فيجب  
ما بينه كناية مع ان افراد امره تلك الكاينة هو ذات الله سبحانه واجبا  
وخرجه منقطع قطعا وذلك لان مبنى امتناع المنع فيها بخصوصية على ان  
معنا سوى هذا التعيين كما حصل في الواجب مثلا بمنع اجتماعه مع تلك الكاينة  
لاقتضاها فبقينا مخصوصا اقتضاها على ان او عاوانا اتحاد الكاينة مالا حاجة اليه  
اذ يكفي ان يقال مثلا يجوز ان يكون بعض الابطاعات من الموجودات  
اخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك الا في اسم  
الابطاع فانه اذا انصف بهما شئ من الاشياء مستلزما وقوع امره في الخارج  
وهذا الخبر كاف في مع لزوم التسليم فان قلت الابطاع الاعتبارية ينصف  
به الواقع في نفس الامر فيحتاج الى ابطاله فيلزم التسليم في الابطاع المستفاد  
الامر به وان لم يكن موجودة في الخارج وذا بطريقه فان التطبيق قلت بعد تسليم  
ان الممكن اذا احتاج في وجوده الى انصاف فاعلمه بابطاع اعتباري وجب احتياج  
ذلك الانصاف الى انصاف آخر بابطاع آخر قد اتفق المتفقين على ان به ثمة  
التطبيق المتأخر في الموجودات الخارجية والتمساع في اشتراط الاجتماع في  
الوجود زمانا والترتيب فيه زمانا فلا يسمع دعوى جوازها في الامور الذاتية  
**مسألة** او يكون ابطاع الابطاع قد استمر زمانا في غير معقول فلا يران بطل العتبة  
بعد زيارته في الخارج على الابطاع المضاف اليه لكونه غير موجود فيه **قوله** في جانب  
العلية ما قام عليه الامر فان اقام بقول العلية لان التسليم كاستجواب في نفس العلية  
الغايبية كذكره فيما يتعلق بعليةها كالا ببطاع مثلا لا يشترك في العلية **قوله**  
ليس تمام على ما عرف في علم الكلام لانه ان اريد بكون الشافعية كالتاريخ في  
جميع توافقي مدر التكاليف فيلزم ان لا يدر في جهة من جهة المتأخرين و  
ان اريد عدم قصور صانع في نوع كل جزء من اجزائها ببقائه جزءا من الاخر  
فلا يمكن ان ذلك من عدم التناهي لاسيما في الكمية وفي  
ضعف به فان التطبيق وجوده آخر ذكرنا في حواشيه المواقف فليطلبها **قوله**

اما لو اوجد شيئا اعترض عليه بان هذا ينافي كون الموجود فاعلم ان لا يتصور كونه  
موجبا وهو ظاهر ولا متخيرا لانه مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يمكن التسليم  
والتمسك ومعه يجب الفصل واجيب بانه لا ينافي كونه موجبا عما به ان يكون  
موجبا بالذات ولا لكونه متخيرا لجواز ان يكون ايجابا والغير تأثيرا في الخارج  
على اختياره فكلما اختار الشافعية او جده ذلك الغير فيه فكان ممكنا من الفصل  
والتمسك نظر الى اختياره والوجود بمرتبة على الاختيار لا ينافي فيه **قوله**  
واذا انتهى الى ابطاع قديم اعترض عليه اولابان ذلك الابطاع القديم يمكن  
فيحتاج الى ابطاع آخر واجيب بان شئ من ان علة الاحتياج هو كونه  
وان صفات البار تتكاثرت غير فلا يحتاج الى علة ولا يكفي ضعفه وناجا  
بان اخر الابطاع مستند الى الابطاع القديم فيلزم اكبر من العبد والجبواب  
ما استلزم اليه سابقا من جواز ترتيب الاستناد اليه على اختياره **قوله**  
والا لزم ليس تمام اجيب عنه بان مراد الاستدلال بغيره في وجود  
التكوير لان في ارضية فقط والامر كون البار يتبع محال لادراكه ولا ينفى  
مغايرة القدرة فقط بان يكون موجودا ارضيا ويكون عبارة عن القدرة لان  
التكوير عنده عين الكون بخلاف القدرة فالامر تمام اعترض عليه بانه يلزم  
من هذا ان لا يكون الايجاد بمعنى المصدر عبارة عن التكوير فلا يتم الامر على  
منه به واجيب بان مراده بالعبارة في زيادة على الكون يجب انما هو كالحج  
في شرح القاصد فيلحق التحقيق ان مراد الاستدلال من نفي القيد المذكورة في  
قوله صفة ارضية مغايرة للقدرة في بعضها على تقديره وبعضها على تقدير آخر  
نفي مجموعها لظهور ان نفي المغايرة منافي لنفي قيد الارضية والوجودية فيوضح  
كلامه ان التكوير الذي رتبته انهم اما ان يريد به المعنى المصدر كالتفسير  
باجزاء المعدوم من عدم او يجعله عبارة عن الصفة التي يكون بها الاشياء  
لانها في فعل الاول نفي وجوده وارضية وعلى الثاني نفي مغايرته ومقصود  
المصنف هو ابطال المعدوم من غير الامر **قوله** لانه يستلزم قدم الحوادث قبل  
الابطاع وان كان قد بان الا ان تعلقه حادث فلا يلزم قدم الحوادث وان  
غير بان فاعلم هذا بقوله ضرورة انه واجيب ايضا بان نقل الكلام الى ذلك  
التعلق على ان استناد الابطاع الى تعلق الابطاع القديم دون نفسه خلاف  
المفروض ثم ان ذلك التعلق الاماني ليس بموجود ولا معدوم كما سبقت  
فتب استناد الحوادث الموجود الى ما ليس بموجود ولا معدوم وهو



فقد فرض في واضح من ملاحظة مفهوم الممكن فيه بحث وهو ان الممكن المعنى  
 المذكور لا يكون وجودا لحدسه من ذاته وان كان ثبوته على علمه موجودة  
 ضروري بالان ان الممكن الخارج من القضية ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي  
 ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاه تاما واقتضاه له علمه موجودة ليست بديهي  
 لان العقل لا يمنع بديهة ان يقتضي احد جانبي الجملة ويكون كافي في وجوده بل هذا  
 ما يستدل عليه كما فصل في علم الكلام وذكر هنا ايضا **فقد** كان واجبا الاول ان  
 يقول بانه كان وجوده رجحانا من غير مرجح وهو باطل اذ قد يناقش في قوله كان  
 واجبا بانه لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الموجود ذاته مقتضيا لوجوده  
 حتى يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجوده على كل ممكن علم موجب  
 وهو اول المدعى وان الممكن ان يدفع بان الناقصة في الضرورية لا يمنع **فقد**  
 ونجب وجوده عند وجوده بجميع اجزائها المراد به وجود العلة بجميع اجزائها  
 حصولها لها سواء كانت موجودة بجميع اجزائها او مركبة من الوجود والعدم  
 لان ارتفاع الواقع جزء من العلة الثانية **فقد** لصديق قولنا قد يكون اذا عدمنا  
 اية الظاهر ان يقال لا الصديق قولنا قد لا يكون اذا عدمت اجملة امتنع وجود الممكن  
 الا انه نظر الى ان كذب الوجه الكلية كما يستلزم صدق السالبة ايجوبة يستلزم  
 صدق الوجبة ايجوبة السالبة المحول **فقد** بالاسكان فيدبر لتناول الوجوب **فقد**  
 لزوم ان لا يكون بعض الوقوف عليه بانه ان اراد بالوقوف عليه ما يستحيل  
 وجوده المعلوم ببدون فلا يلزم لزومه للعلة بل هو اول التمسك وان اراد ما يجوز  
 ان يكون له مدخل فيه فلا يلزم له للعلة سلم ولكن يمنع لزوم الثاني لانك الموقف  
 اذ يجوز ان يتوارى على المعلوم الشخصي عنك على سبيل البديل فلا يلزم من  
 اشتغاله احد بهما عدم المعلوم ولا كون العلة غير موقوف عليها بالعلم المذكور واجب  
 بانه قد ثبت بشهادة الضرورة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج وجوده  
 الى امر منفصل وهو المراد من العلة فان صح ان كل موجود معين علمه علة معينة  
 فذاك والا فالعلة التي بمعنى امتناع وجود المعلوم بدون وجوده هو مطلق  
 ذلك الامر المنفصل **فقد** بل الممكن عدمه بالاسكان العام قيد بالاسكان العام  
 لتناول المتع واكثر من عليه اول بانه لا يلزم الترجيح بامرجح على تقدير ضرورية  
 عدمه فلا يبطل اللزوم في قوله لو كان عدم الممكن على تقدير وجوده جملة ممكن بالاسكان  
 العام بالزوم من فرض وقوعه محال رد بان تلك الضرورية لا يجوز استنادها الى  
 ذات الشيء اذا الكلام في الممكن فاذا فرض وقوع عدم الضرورية فان توقف وجود

هذا المثل بل علم على الاضاح ان الموقف هو بالاسكان  
 وهو من باب الفلسفة وبعض الكلامين

اننا نشك في كوننا نحضره

اننا فرض وقوع وجود الممكن بدون ذلك وتوقف

وذلك انما قيل عليه بعد خبرهم ان وجوده لا يقتضي  
 على ما تارة اقتضاه ان السالبة لا يمكن ان يكون  
 بل ان الممكن عدمه والا فليس بقوله بالاسكان العام

الوجود على اخره يلزم ان لا يلزم الجملة جملة والالزام الرجحان بامرجح كما ادعاه لنا  
 يبطل اللزوم في قوله لو كان عدم الممكن على تقدير وجوده جملة ممكن بالاسكان العام  
 بالزوم من فرض وقوع محال وثانيا بانه لو كان ممكن عدمه وتذكر المعنى في حيث  
 قال والا يمكن عدمه بدل من ان المراد بالوجود في اشكال هذه المواضع لتقبض العدم  
 بحيث لا يكون بينهما وسطة لاضدته ليتصور الوسطة وهو محال فليسا  
 في المقدمة الثالثة من اثبات الوسطة فليتب تصور اثبات المطلوب  
 بالمقدّمين المتناهيين **فقد** فان قيل ان اردتم بالبرهان قبل عليه قد تبين من بيان  
 الرجحان سابقا بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدته آخر ان المراد هو ما ذكر  
 في الشرح الثاني من السؤال فلا وجه للترديد ثم اجواب عنه باحتياط الشرح الاول  
 واجواب ان مقصود الفاعل شرح قول المصنف فان قيل لا سلم انه محال ثم حاصل  
 السؤال انك ان اردت بالرجحان بامرجح المراد به لوجود الممكن تارة  
 وعدمه اخرى وجود الممكن من غير ان يوجد له شيء بان تحمل التفسير على وجود  
 الممكن تارة بلا ياد علمه اياه فلا يلزم لزوم وان اردت ظاهرا كسبغ التفسير  
 فلا سلم بطلانه وحاصل اجواب احتياط الشرح الاول بحمل التفسير على المعنى الذي  
 ذكرته ضرورة دلالة قول المصنف قد لزوم هذا المعنى اية على ذلك فليتب مل هذا  
 واعترض من على قول المصنف ففي الزمان الذي وجد به انه ان ارد به انه وجد بسبب  
 اتحاد شي آخر اياه فثنا الشرح الثاني ونقول وجدا بسبب اتحاد شي آخر  
 اياه وتمنع لزوم ما سلموا استحالته لان ذلك هو وجود الممكن بلا اتحاد لا وجوده  
 بأكسبية اتحاد وان اراد به انه ان وجد مع اتحاد شي آخر فثنا لزوم طالب  
 لظهور ان مصاحبة شي آخر لا يستلزم توقفه عليه ورواين المراد بالمحال  
 السلم عند المعرك كما مر به وجود الممكن من غير ان يوجد له شي ولا فرق  
 بين قولنا وجد بسبب ايجاد شي اياه وقولنا وجد مع ايجاد شي اياه في  
 ان المراد كون الايجاد في كل من القولين موقفا عليه **فقد** فاجابة قال الفاعل  
 لفاعل ان يقول اذا جعل الايجاد جزء من جملة كين في تقدير البديل ان وجد الايجاد  
 وجد الممكن لا شئنا التعلق عنه والاعلان استحالته في وجود شي بلا ايجاد  
 وباني القدمات مستدرك وايضا يلزم في امتناع بساطة شي من المثل  
 مع انهم مرحوا بها قالوا انما كين مجرد الفاعل في المفعول ذلك اذا كان المعلوم  
 غير ما در الفاعل موجبا واحدا ان الايجاد يحتاج اليه غير داخل في جملة كما سببانه  
 في بيان سبب الوجود **فقد** وهو معنى الرجحان قد يناقش فيه بان الوجود

وتحذروا من ان الراد في كلام المصنف  
 لزوم ان الراد في تحقيق المعلوم مع وجوده على  
 انما تارة وعدمه اخرى فلا سلم انما كانت من ان  
 الشرح الثاني ضروري لا يقبل الشرح فان سلمنا ان  
 الالافات على السوية

فلا يلفظ بغير هذا المعنى ولو لم نجد لوجوده وجوب

فذلك انما هو في الواقع في توفيق السبيل بان يثبت من حيث  
 تعيين الطريق والناظر في حقه الكلام ووجه السبيل لبقائه  
 فليتب هذا من حيث اننا نرى ان السبيل انما كان ملكا لا  
 انما انما كان ملكا لا انما كان ملكا لا انما كان ملكا لا  
 لا حاجة اليها ملكا الذي ذكره الله تعالى في كلامه زادا  
 السبيل المذكور وما ذكره الشريف دليل على ان من ذكره فافرق  
 طرقتا











فجواب وجوب الادلة على فرض  
الرابع

لا يقتضي عدم اجزائهم بهما ولا اجزائهم بعدهما فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر ولا عدم اعتبار ان لا يكون قوله المصنف العقل بالاشياء الغلط بل هو كلام مائة لا طائل من تحته **فصل** وقد اشرنا على ان الوجود قبيل التنبية المذكور ليس بشي لان الوجود لا يتوقف على شيء بالوجوب لان التنبية تصور وهو لا يتوقف وجود الممكن لا يتوقف على وجوده بل الامر بالعكس كما مر ولا في الخارج تحققا او لا تحقق له فيه وجوبه فان عدم تحقق بشي في الخارج لا ينافي توقف تحقق شي فيه عليه كما تنفع الوازع وان اراد بقوله في الذهن وفي الخارج تحقق الوجوب في احداهما فلا حرج لان توقف الوجوب على نفس الوجوب وايضا في الممكن به لا على وجوده فان الصفة لا يلزم لها تحقق اصلا ثم يدان يقال قد اعترف في الوجود بان لا شيء في العلة التامة كونه اعتباريا عطفيا حاصل من نسبة العلة الى العلول فيكون التنبية شاذ عنها وفي الخارج غير متحقق واعترف من على المعنى بكونه فكيف جوزه ان يكون الوجوب جوده العلة التامة وقد اعترف بانها ايضا اعتبار عطفية هذا وقد يعترف ايضا بانها لا اعترف بان الوجوب ايضا اثر العلة التامة يكون معلولا لها وكل علة تامة معلولها مالم تجب لم يوجد ولو كان اعتباريا عطفيا معين دليله للوجوب وجوب وتنقل الكلام ويلزم التنبية واعتبار وجوبات غير متناهية فان في وجوب تحققها واعتبارها جاء الكلام وان لم تجب بناء على ان العقل لا يعترف ولا يقبل بعدم استحالة التنبية في الاعتباريات فقد وجد معلول بلا وجوب او لا كان اعتباريا فممن شار ان لا يتحقق عند عدم الاعتبار ولكن ان تمنع استحالة التسلسل على تقديم اعتبارية الوجوب وان نقول الاعتبار لا يكون موجودا الا بالاشتغال بالاعتبار العقل فان اشتغال التنبية اعتباريا كمن التنبية بنصف به ولو لم يعتبره معتبرا تامل **فصل** دون ان يقال وجد فوجب قبل هذا استدراك ذكره لا قائل بتخر الوجوب وان اريد الوجوب بشرط المحل فهو شاذ يلزم بعد وجوب وجوده وانت خبير بان المصنف من تقرير المصنف هو القول بآخر ما حكم بتقدمه ولو باعتبارين ولذا رده الشر **فصل** وان توقف العلة مع قول وان الوجوب قبل ليس في كلام المصنف ما يقتضي كونها متضايفين بل ذكر المتضايفين على سبيل التنبيل وبيان تجويز اعتبار التناقض بين الشئين تارة واعتبار التقدم والتأخر **فصل**

**فصل** كالايقاع الذي هو اضافي ليس اختلاف في دخول الايقاع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحوادث والا يكفي فيه التنبية بكونه شالا لما ليس بوجوده ولا معدوم فليتهم **فصل** وصح صفة غير موجودة ذكر الصفة لتحقيق ما به الكمال فانها جبرها وليس محم فاندتها في اخراج الذوات ليلزم استدراك بخروجها بقوله لا موجودة ولا معدنة بناء على ان الامور القائمة بنفسها لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون الا موجودة او معدنة وقول قائمة بوجوده لان القيام به معتبر في مفهوم الكمال وان كان صفة المعدوم خارجة بقوله ولا معدنة ثم وجود الوجود الذي اعتبره في كمال به اعم منه ان يكون موجودا قبل قيام هذه الصفة به او معه فاندراج في التنبية نفس الوجود على القول بان حال **فصل** لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه الماسب لتقرر المصنف ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه الحوادث قد جاء **فصل** من غير ان يحدد شي اياه وقيل عليه ان اريد ان يلزم الوجود لما ايجادا صلا ثم يكون ان يكون هناك ايجاد قديم سمي بالتكوين بوجوبه كالحوادث في اوقاتها ولا ثم انه لا يتصور الايجاد بهذا المعنى بدون حصول الاثر وان اريد ان يلزم الوجود لما ايجادا الحادث فليس ولكن لان الاستحالة على ان يلزم الوجود لما ايجادا لا يختص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول الوقت لم يتحقق ما يتوقف عليه الوجود شي سوى الوقت فرض **فصل** وبهذا يندفع ما يقال لتقرر الدفع ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة لا يجوز ان يستند اليها وجود زائد والا يلزم قدمه وهو ظاهر وان اعتبر تعلقها بوجوده في وقت مخصوص قلنا ذلك ان كان من الجملة لم يكن المفروض تمام الجملة والاكملان حدوثه فيه رجحان من غير مرجح لانه سلم انه ليس من الجملة الموقوف عليها وفيه نظر اذ لو جعل لزوم قدم المستند الى القديم من مقدمات الدفع يكفي في اصل المطلوب وهو ان جملة ما يتوقف عليه وجود زائد الحوادث لا يمكن ان يكون قد جاء بجميع اجزائه فالا تقرر ان الاشياء في قوله وبهذا يندفع الى قوله بحيث وجود الممكن من غير ايجاد شي اياه وما ذكرته بيانه فليتل **فصل** لاحاجة اليه هذه المقدمات بغير قوله وذلك لان جملة الوجود في **فصل** وان كان شئ منها الى قوله فليتم انتفاء الواجب فيه بناء على ان قول المصنف يلزم قدم الحوادث او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض في قول الحوادث في جملة ما يتوقف عليه وجود الحوادث كادل عليه قوله فيكون بعضها حادثه مع ان لم يخله ٢٢ فيكون تلك الموجودات معدومة في شئ من الازمنة والالزام في هذا



الشئ انتفاء الواجب في شئ من الازمنة فقط فكان عليه ان يترك قوله اما  
 قدم الحادث وكنت ان تقول مراد الصانع كذا كان حادثا مع كون اجزاء  
 العلة الساتمة موجودات مستندة الى الواجب يلزم قدم للعلة الساتمة وهو مع كون  
 خلاف المفروض يستلزم قدم العلول الحادث ايضا **فصل** لا معنى لقوله وهو  
 مستند الى الواجب اذ على تقدير تحقق الاستناد اليه لا يصح التردد المذكور  
 في هذا التفسير **فصل** فلان الكلام في زيد المركب اعترض عليه بان الكلام في مطلق  
 الحادث مركبا كان او بسيما وذكروا زيدا للتمثيل والتعليل فامر واجب بان المقصود  
 ان يثبت تلك المهور التي هي لا موجودة ولا معدومة في شئ من المواد لا يمكن  
 ان يلتمز اليها بعد ذلك في كل مادة يحتاج اليها على انه قد ثبت في دليل عام ايضا  
**فصل** واللام بط قبل عليه من اعادة الدعوى بعبارة اخرى لا ابطال اللام فيه  
 استدراك واعتذر بان المقصود تبيين الدعوى واللام ايراد به عبارة المعنى  
 يمكن من ايراد الدليل على وقوع ما اوردته **فصل** وهي قولنا كما وجد قبل عليه  
 الوجود قد ثبت تحصيل ازلية كالحركة والسكون والجماع المعلوم لاحد معانيها  
 تقدير وجود جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الوجود في الازل لا يوجد هو فيه فلا يفتقر  
 القضية المذكورة ويجوز ان يكون كل ممكن ازل وازلية الامكان يستلزم امكان  
 الازلية كما حققه الشريف في شرح المواظف وانتفاع وجوده في الماضي  
 فرض انتفاءه عنه **فصل** اذ لو توقف على عدم شئ قال الفاضل الشريف  
 لقائل ان يقول لا يمكن ان يتوقف على امر اعتبار من غير كماله كالايجاد وما في معناه  
 مع الانتفاع وتعلق الارادة وتكونها فلا يكون هناك سببا ولا حقا فلا يتقدم  
 التردد بينهما ويكون العترة في العلة هو نفس ذلك الاعتبار لا علة المستند كما استدل  
 ذلك من كلام المصنف جوابا لسؤال **فصل** اما ازل فيفسر القديم به لان القديم في شئ  
 موجود لا اول فلا يوصف بالعدم **فصل** ضرورة استناده الى القديم فانه اذا  
 لم يكن ذلك البعض قد يأتى تقدير هذا الاستناد لزوم الاستسلا في الحوادث  
 او انتفاء الواجب او تخلف العلول عن علة الساتمة وكل منهما باطل واما توقفه على  
 عدم حادث فهو خلاف المفروض لان عدم الحادث اذا كان موقفا عليه تركب  
 البعض يكون موقفا عليه في الحادث ايضا لان علة العلة علة **فصل** ما يتوقف  
 عليه وجوده ان علة الوجود قد يكون غير علة العلة فان لم يشر المصنف  
 ما يفيد وجود الشئ قد يفيد بقاءه من غير انتفاءه اذ هو كالمس من غير وجوده

لا يمكن ان يكون له وجود في الماضي  
 لا يمكن ان يكون له وجود في الماضي

ان كان سبب في الماضي  
 ولا يمكن ان يكون له وجود في الماضي

ضوء المقابل وبعبارة وقد يفتر البقاء الى اخره وهذا ما يقال ان علة حدوث  
 غير علة البقاء كما في النار يفيد الاشتغال ثم يفتر بقاء الاشتغال الى استدامة  
 الماسة واستمرارها بتغاقب الاسباب **فصل** لانه يصير القسم الاول  
 بعينه ايراد هذا لاجد انتفاء الصانع في بيان حال اجزاء الذي يعدم عمره والله على كل  
 موجود محض وعلى كون زوال العدم لم يدخل في محله فحصل ان زوال اجزاء المركب  
 من الوجود والعدم اذا كان زوالا هو موجود من اجزاء صار بعينه القسم  
 الاول في وجه البطلان ان يكون ما يدل على بطلان القسم الاول بعينه لا على بطلان  
 ولم يرد انه يلزم ان يكون ما فرضناه مركبا من الوجود والعدم موجودا محضا لا  
 حتى يرد عليه ان زوال المركب بالعدم الوجود اذا كان متافيا كونه مركبا يكون  
 زواله بالعدم جزءا من الوجود متافيا له فثبت **فصل** فلان زوال العدم اعترض عليه  
 بان زوال العدم صفة للعدم والوجود صفة للوجود فلا يكون له زوال العدم عين  
 الوجود فثبت ان يكون مستلزما له ولا يلزم من عدمه لزوم علة لازمة لا يثبت  
 ان يكون وجوده كمن جملة ما يتوقف عليه وجود زيد من الموجودات فلا يلزم  
 التوقف المذكور واجيب بما حصل ان قول زوال العدم وجوده من قبيل الساتمة  
 المقصود ان علة زوال العدم يؤول الى علة الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عنه  
 وجوده كمن ذلك لان الشئ لا يكون علة شئ بوجوده في نفس او بغيره  
 وقد يكون علة له لعدم كذا وقد يكون علة له كحلها كالمسحوق والاكوت  
 الشئ الوجود علة شئ بعدمه لا بوجوده فلا يقطعه العقول ولم  
 يقل من له ان يتغير فضلا عن الثبات **فصل** الموقوف على وجوده كمن الذي  
 ما سبق ايجاده بوجوده كمن زوال العدم والعدم حكمه هنا يتوقف عليه هو  
 زوال العدم الذي هو اجزاء من العلة فلا يرفع بين كلاميه **فصل** وينبغي  
 بطلان النقض هذا بنى على الحكم من الوجوه الكلية بطلان النقض  
 كمنها وانما خولن با بونه الا ان المحققين اثنوه على ان عدم الكلية لا يخلف  
 في بعض المواد المخصوص لا بانه الاستدلال في مادة جوهه ليست منها واد  
 التوقف فلا يخفى بناء الاستدلال عليه فثبت **فصل** احد بان ثبوت القضية  
 اجيب عنه بان الدليل الزوال من عدم توقف الحادث على عدم شئ اخر من  
 الموجودات والعدمات بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات  
 التي يفترق هو اليها يدل بعينه على عدم جواز استلزام تلك الحوادث للعدم  
 الذي يفترق في العلة بان يقال ذلك العدم الذي فرض لازما لتلك الموجودات

لا يمكن ان يكون له وجود في الماضي  
 لا يمكن ان يكون له وجود في الماضي

لا يمكن ان يكون له وجود في الماضي  
 لا يمكن ان يكون له وجود في الماضي



فدريته لاستناد ما له الواجب كما ذكره واللازم للقدم اذ اللازم لا يتأخر عن  
 المزمع زمانا بل يلزم ان يكون الوجود السابق على ذلك عدم اللاحق سببا  
 زمانيا سابقا زمانا على تلك الموجودات القديمة بل على السبب كما عرفت  
 وهذا ظاهر لزوما وفادامع انه يلزم قدم الحادث على هذا التقدير ايضا **قوله** وكذا  
 ان عدم المانع فيه بحث بموازاة ان يتصور هناك مانع من التاخير فيحتاج الى عدمه  
 ويؤيد بجوابهم بساطة العلة الثانية ويمكن ان يقال الكلام مسوق على ان الواجب  
 ختار لا موجب والتجوير المذكور بناء على الاجاب **قوله** في اثبات المط  
 لان المطالبة على الحادث لا يكون ان يكون موجودات مع معدومات  
 واذا ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطلوب بل ان توقف على  
 الاستنتاج الى مكنس القضية **فهم** ويمكن تفوير الدليل ان يمكن تفويره على اشياء  
 ثم كسب علة الحادث من الموجودات والمعدومات بوجه يكون لقوله  
 واذا ثبت القضية اذ دخل في ثبات المطلوب قبل واصله ان يكون  
 ذكر الدليل على ثبوت تلك القضية وبذلك ابتداء تلكها وما يلزم العكس  
 ثم اعترض عليه بان القضية ليست بجزئية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم ينع  
 ذكر العكس لانها بعد ثبوتها يستلزم العكس لا قبله وان كان ذكر العكس  
 عنها لا دخل في اثبات المطلوب الا وان ثبت خبير بان حاصل التقرير الثاني  
 ان العلة لو ثبتت من الموجود والمعدوم لزوم استحالة عدمه لان القضية  
 المذكورة ينكسر الى قولنا كلما عدم زيدية ومنه البين ان الاستحالة بهذا الوجه  
 لا يمكن بدون عدم اعتبار الانكسار بخلاف التقرير الاول فان حاصله كما هو  
 الظاهر من سياقه وان علة الحادث لو كانت مركبة من الوجود والمعدوم لم  
 يكون وجود جميع الموجودات التي يقتضي اليها وجودا وحادثا يستلزم اليه  
 لتوقفه على المعدومات مع انه مستلزم لثبوت القضية المذكورة وكذا  
 ان هذا التقرير لا يتوقف على ذكر الانكسار في اثبات المطلوب وتوهم  
 الاستدراك في التقرير الثاني من ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الوجود  
 على المطلوب بدون اعتبار الانكسار بان يستدل عليه بالطريق الاول  
**فهم** وهذا التقرير يدل على كل من الامرين بخلاف التقرير الاول فانه لا  
 على الامر الاول انه بطلان كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت من  
 تحقيق حاصله **قوله** فان ثبت لم لا يجوز اذ قال الفاضل الشربيع  
 لا يخفى ان هذا السؤال ليس جارضا ولا منافضا ولا نقضا اجابا ولا نقلا

وانما يقتضي تقريره ان لا يمتنع ان يكون له وجودا  
 اذ لا يدخل في انكسار المذكور ان لا يتصل  
 فليس ان لا يقع انكسار كذا

ولا يتعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلاثة كيف وقد مر فيها  
 بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وبهذا يدفع ما يقال لا يجوز ان يكون  
 وقد تجاب بان هذا استدلال منع يتوجه على قول في اول البحث مخ ان لم يكن  
 بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة يلزم قدم زيدية الحادث  
 فكانه قال لا يلزم الملازمة المذكورة لم لا يجوز ان يكون فاعلا بالاختيار بوجود الحادث  
 اما وقت ثبوتها يلزم قدم الحادث ثم السؤال المدفوع فيما مضى كان  
 بنفس الارادة القديمة ومتوجها على قوله وان لم يكن من جعلها اذ وفي مدار  
 المختار فالفرق ظاهر **فهم** يوجد الحادث اذ في وقت ثبوتها قيل سلم لاصل  
 المدعى وهو دخول الاضافة وهو لا يجاد في علة الحادث وليس في ما سبق من  
 ان المدعى كونه ليس بموجود ولا معدوم لا دخوله في علة الحادث **فهم** عند  
 شيء من الموجودات او الفرض عدم دخول غير الموجود في جملة ما يتوقف عليه  
 وجود الحادث فعدم تحقق شيء من تلك الجملة لا بد ان يكون بعدم موجود  
 يقتضي وجوده في الوجود وهو ظاهر **فهم** ولا شك ان الموجب يقع لما كان مبنى  
 الكلام على وجوب وجود العلول عند وجود العلة لزم ان لا يدخل فاعلا بالاختيار  
 في تلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لان المناسبة بينهما اشبه وقوله فلا يخفى  
 اذ تقبل كونه الموجب بالكراسة مناسبة بالموجب بالفتح **قوله**  
 وضعف هذا الكلام لانه كلام انتاعي كيف والمناسبة التي تدفع التزجج بالمرجح و  
 يستلزم سببا العلة العلول مع التي يحصل عندها وجوب العلول لا شك  
 انها كما يكون في الموجب يكون في المختار **فهم** فان قلت لم لا يجوز حاصل ان  
 القضية المذكورة وعكسها انما يشترط اذا كان علة الحادث كمنه البقاء دائما  
 وهو مما يجوز ان يكون من جعلها احكاما فلكية التي يمنع بقاءها ويرفع لوازمها  
 لاشي اخر فلا يثبت العكس **فهم** على انها اولية اعترض بانها المنع يتم بمجرد  
 كون عدم اللاحق للحركة لانهما لا يعدم شيء من علمها الثانية وكذا عكسها السابق  
 فان احركة لا يكون وجودا في الازل كمنه خصا وهو ظاهر ولا فاعلا لوجوب شاي  
 جوبانها بالتطبيقات واجيب بان احركة الفلكية لو لم تكن اولية لم ينع استنادها  
 الى الواجب القديم لما تقرر من ان الحادث لا بد ان يخلو من امر حادث فالتوهم  
 لا يثبتها تفصيلا وجودا لا تفصيلا عدمها فان المعد كان له ملاحظة وجوده او  
 بعدمه كذا كمنه لا يدخل فيه بوجوده **فهم** وعدم كل سابق معد لوجود اللاحق  
 اطلاق المعد على نفس عدمه مائة لان المعد لا يشهد ولا يجمع مع وجود

ولا يقتضي ان لا يكون له وجودا  
 ولا يقتضي ان لا يكون له وجودا  
 ولا يقتضي ان لا يكون له وجودا



المطلوب والعدم احداث الذي هو المعبر في وجود المعلول ويجمع وجود اللاحق فالمعبر  
هو نفس السابق لا عدمه **قوله** فيرفع لامتناع بقاها قبل عليه هذا الامتناع لا يكون  
ان يكون بالغير اذ يستلزم ابقاء لذاتها واحتياجها في زواله الى زوال علته  
وجوده لا يخل تلك القضية ولا يمكنها يكون الحركة من جهة تلك الحوادث  
فتعين ان يكون بالذات فيلزم انقلاب الممكن متصفا واجيب بان المتصفا  
لا يقبل الوجود اصلا فعدم قبول الممكن الوجود المستمر لا يخرج عن حد الامكان  
يوجب قوله ان الزمان لا يمكن ان يكون بالذات والازلية واما اعتراض الشريف على  
هذا في شرح الواقع فقد ذكرت في جوابه فليطلب منها **قوله** فالابن والوضع  
الاول يمكن البقاء اراد بالاول الابن المتروك والوضع المتروك ووجوده بالحركة  
حزور من فلاب ان الحركات العقلية اذا كانت ازلية لم يتصور وضع اول فضلا عن  
بقاء واعترض عليه بان الابن الوضع الاول وان كان ممكن البقاء نظر الى ذاته لكن  
جاز ان يتمتع بقاءه بالغير فلا يلزم من استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقاء  
حي يتمتع حدوث الحركة واجيب بان الابن او الوضع اذا استند الى ذات  
الواجب لم يتصور امتناع بقاءه لا بالنظر الى ذاته كماله المعترض ولا بالنظر  
الى غيره لان ذلك لا بد ان يكون بزوال شئ ما يتوقف عليه وجوده في  
الزمان الثاني وذلك متمنع اذ قد فرض ان علته ذات الواجب ووجه وان  
فرض استناده الى الغير لا يتصور استناده الى ذات الواجب ايضا  
اذ لا بد من الحركة من زوال علة الابن او الوضع الاول في نظر الابس المفروض  
الا ان العلة المؤثرة في الابن او الوضع الاول هو الواجب نفسه ووجه هذا ان  
يكون الثاني مستلزما بشرط واجب الزوال واجبا لا يلزم من كون الواجب  
وجه علة من غير ان يكون عدم توقف الثاني على زوال علة الوضع او الابن وهذا  
ظلم في قوله فاما بينه الغير الفار لا يكون اخر الواجب فليطلب **قوله** من عطل  
الحركة في كنه لانه لا وجود للطباع فلا يمكن ان يخل طبيعة الحركة المطلقة بشئ  
وان فرض انها ما بينة محقة واعلم ان المتحقق من الحركة عند الفلاسفة القائلين  
بان الحركة اسم مبدية صالحة للتوسط بين جانبي العدم والحادث باعتبار جهتي  
استمرارها وحدوثها هو الحركة بمعنى التوسط وهو في كل شئ واحد واجب في غير  
لاخر اوله واما الحركة بمعنى القطع فلا تحقق لها ولا لافرادا تكون مستمرة او متقطعة  
وليس ايضا شئ متصفا بانه الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق احد  
في الواقع فلا جرم كحل ادعى بحجة الاستمرار على استمرار ما بينة الحركة بل يجب ان

ان يجعل على استمرار ما بينة الحركة بالحقيقة اعني تلك كماله البسيطة مستمرة  
وجه احد وثبت على حدوث لوازمها **قوله** والام يمكن طبيعة المطلق مخالفة  
لطبيعة الاخر او سواها وان كانت محققة لزم ان يكون طبيعة المطلق موافقة  
لطبيعة الاخر والمحققة فلم يكن سرمدية مثل الاخر والوضع في السوق ان يقال  
والا لزم ان لا يكون سرمدية كافر داف من غير فرق لان طبيعة المطلق لا يتألف  
طبيعة الاخر اذ في هذا الكلام نقل المص لا يخفى ضيقه كما ستره **قوله** قلت نعم  
لكن لا يمكن اذ لا يخفى ان المراد ببقاء مطلق الحركة انه لا يوجد زمان غير الزمان  
الاولي يصدق عليه ما بينة الحركة موجود فيه فلا شك ان المكان بقاء  
المطلق بهذا المعنى لا ينافي امتناع بقاءه فوجهه **قوله** ولزم التسلسل  
من جانب المبدأ قيل هو عليه ما ستره من اشياء من جواز الازلية الى ما يكون  
اعتباريا وفيه نظر لان دليل بطلان الاعتبار به قائم في كل مرتبة كما لا يخفى **قوله**  
وهذا لا ينافي كون الايجاد امر اعتباريا باعتراض عليه بان المستدل انما منع  
كونه اعتباريا فرضيا واجيب جواز كونه اعتباريا في ذاتها فلا منافات  
بين الزوال والمردود واجيب بان حاصل الجواب ان ابطال كونه اعتباريا  
فرضيا لا ينافي كونه معدوما في الخارج حتى يثبت واسطة **قوله** والى بينه على  
امتناع قيل فيكون السؤال معارضة لطريق القلب وهو ان يجعل دليل  
المطلد دليلا على تقيض مدعاه والتفريق ظاهر من الشرح وانت خبير بان مدعاه  
المطلد ثبوت الواسطة ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل  
على تقيض هذا المدعى بل جعل تقيضه جزء من هذا الدليل على انها مقدمة بديهية  
ولو كان المراد المعارضة بخفي ان يقال وبلكم وان دل على مدعاهم اعني ثبوت  
الواسطة لكن عندنا ما ينبغي وهو ان الموجود والمعدوم يتفاضلان ولا يخرج  
من التقيضين فثبت الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات ودليل انه ابداء  
اشكال على المقدمة القائلة بان الحوادث له علة ويرد عليه انه قد سبق ضرورة  
احتياج الممكن الى العلة ويلزم منه ضرورة احتياج الحادث فاشكال المذكور  
في مصادم الضرورة فهو سفسطة ليستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل  
الجواب المذكور رتبة عاوية لا دليل هو نقض جهل عليه بغير خلاف الشر  
اي لا يثبت الدليل المذكور لما من النقص ورد بان التعرض لا يثبت تقيض  
المدعى لا يلحق به ومع ذلك فليس دليل مثبتا للتقيض كما عرفت ويمكن  
ان يجاب بان حاصل النقص لو تم الدليل المذكور لزم الحال بضم مقدمة ضرورة



اعني عدم الوساطة بين الشقيين وهو عدم استناد الحادث الى علته وهذا  
القدر لا يفرق في النقص وهذا يظهر وجه التعرض لتقييد المدعى **فصل** لان  
الاضافات اعترضت عليه بان اذا جاز زوال الشيء من غير زوال شيء منه  
من وجود او عدم كما يفهم من هذا الكلام جاز ان يزل بعض المقدمات بدون زوال  
عدمه فلا يلزم منه تركب العلة من مثل هذه المقدمات شيئا ما ذكره المحاللات وقد  
يشكك في جوابه بان الشيء قد يكون معدوما في نفس وموجودا في غير نفس  
وجوده لغيره لاجل زوال عدمه في نفس والاضافات من هذا القبيل الا وجودها  
في النفس ما ولها وجود لغيرها في زوالها في زوال وجودها لغيرها ومن غير ان يزل  
عدمها في النفس بل يمكن ان يزل من قبل الوساطة فان منع ذلك وجعلت  
من قبل المعدوم وجودا في نفس الحادث من الموجود ومن مثل هذا المعدوم وان يزل  
هذا المعدوم في زوال وجوده لغيره لاجل زوال عدمه في نفس من غير لزوم محال فهو عين  
ما ادعاه المصنف وراى اثباته ولا خلاف الا في اللفظ والاصطلاح **فصل** وذلك  
الامور مكتبة لم يرد به ان تلك الامور لا مكان وجودها في انفسها يحتاج الى علة  
يستند اليها وجودها فيها اولها وجودها فيها ولا يلائم لا مكان ثبوتها فيها لا يحتاج  
في ثبوتها الى علة على تقدير ان يثبت بغيرها بغير مقتضى ذواتها بل اراد به  
الكان ثبوتها لغيرها وكما ان وجودها في نفسها عند العلة كذلك وجودها  
لغيره وهذا ظاهر من مقدم **فصل** تلك الكلام بان يقال تلك الامور ايضا مستندة  
الى الواجب تلك الوساطة لا يمتنع في شيء من الازمنة فيلزم قدما ويمكن  
ان يدفع ايضا بان الابقاع جاز في غير العلة التامة مستلزم للوقوع فيلزم تقدير  
ازلية يلزم قدم الحادث بلا حرج ولا يتوقف الحادث على امر اخر **فصل** ضرورة  
قدم الوساطة قال الفاضل الشريف نقول ان يقول لا يلزم من قدم الموجودات  
المتوسطة قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى  
الموجودات ايضا بالوجوب وهو ممكن ان يكون على سبيل الصحة والكمون  
على ان جعل قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد  
الاستناد والموجودات الى الواجب بطلان من المصنف لو جاز استناد  
الموجودات الى الواجب تلك ابتداء على سبيل الصحة والكمون لان اكثر المقدمات  
في اثبات الوجود والامور على طرف وكان قول المصنف ان تلك  
الامور على تقدير ان كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر بوجه مخصوص القول بالوجوب  
بالذات ولو كانت تلك الامور لا يمكن ان يكون نفي الوجوب بالذات المبالغة في المحال شيئا

فصل في كونها من غير ان يكون لها علة  
الحوادث على ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
لو لا الوجوب بغير ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
بدون الوقوع في ان يكون لها علة على ان يكون لها علة

فصل في كونها من غير ان يكون لها علة  
الحوادث على ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
لو لا الوجوب بغير ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
بدون الوقوع في ان يكون لها علة على ان يكون لها علة

فصل في كونها من غير ان يكون لها علة  
الحوادث على ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
لو لا الوجوب بغير ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
بدون الوقوع في ان يكون لها علة على ان يكون لها علة

متفق عنه فجعلنا على سبيل الوجوب متعلقا بمقتضاه وقيد الاستناد  
الاستناد من قوله مقتضاه لان الافتقار الى شيء يوجب الاستناد فخلص  
عن هذه الشبهات **فصل** واذا افتقرت قيل الظاهر من قول المصنف  
اما ان يجب كمن لا يصلح له لانه يدل على ان يكون ناطقا الى استناد جميع تلك  
الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك لان التمثيل بحركة نفس ناطقة  
في التعميم وكذا ان تمنع قطعية في التعميم كوان حكمة التفسير توضيحي للمقصود  
لان الفرق فيما ذكره وجهه الى كماله بل عليه قول الشارح فانما يجد من انفسها **فصل**  
فصدور ما عنه اما ان يكون على سبيل الوجوب قال الفاضل الشريف  
الترديد بقوله ثبت ان هذه الامور لا تستند الى الواجب بطريق الايجاب  
لا يخلو عن تحكف وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جرمه باستناع هذا الشئ  
ولهذا قال ان امكن نسبة الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر  
عند العقول واجد بالقبول انتهى والهدية في هذا وان كان على المصنف ان  
اجر كلامه على وقع قوله وجب اما ان يجب اية بعد قوله ولا يمكن استناد تلك  
الامور الى الواجب بطريق الايجاب الا انه كان ينبغي للشارح ان يتعرض  
لهذا **فصل** والتسلسل باطل بالبرهان المذكور في موضعه سبيل التمسك بطلان  
لان الاحوال ليست من قبيل الموجودات وكلام الفاضل الشريف في بعض كتبه  
وان دل على بطلانه في الاحوال الا انه ينبغي على كون الاحوال اثباتا وان  
الثبوت اعم من الوجود وقول المصنف كذلك غير متعين فان القول بالاجمال لا يلزم  
القول بثبوتها ولو سلم الاستلزام فبيان البرهان في اثبات عم  
كيف وهم يقولون لعدم تناهي الزوال استلزامه في عدم مع عدم شرط  
عم الترتيب فيما بين احوالنا بغيره في صورة البرهان لانهم من المتكلمين **فصل**  
فصل في الابقاع بالذات اعترض عليه بان استناد الحادث الى الواجب  
لا يكون ثابتا في طرف البداية فلو فرض انقطاع التسلسل بان يكون  
الابقاع الابقاع عين الابقاع لزم قدم الحادث على ان متغيرة المحتاج اليه  
للمحتاج بالذات اعترض عليه بان استناد الحادث الى الواجب  
في غير الموجودات اعترض عليه بان برهان التطبيق فان فرض عدم جرمه  
في الابقاعات الغير التامة لعدم وجود الابقاع كمن هذا دليل اخر يدل  
على بطلان التسلسل فيها وهو ان جميع الابقاعات بحيث لا يثبتها  
الابقاع احداث وقت حدوث الحادث فلا بد من امر يخصه بوقته

فصل في كونها من غير ان يكون لها علة  
الحوادث على ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
لو لا الوجوب بغير ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
بدون الوقوع في ان يكون لها علة على ان يكون لها علة

فصل في كونها من غير ان يكون لها علة  
الحوادث على ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
لو لا الوجوب بغير ان يكون لها علة على ان يكون لها علة  
بدون الوقوع في ان يكون لها علة على ان يكون لها علة







وتصحيح المحر المستفاد من قوله فالترجيح لا يكون آه بان وبيل المذكور حكمة  
 يصح المحر المذكور ولا ينافي ثبوت ترجيح الرجاء في الجملة **فصل** وللمرجوح نظرا  
 الى العلة المحترض عليه بان المحر قد برهن على ان الممكن لا يصدر عن علة فلم ترجح  
 ولم يصل الى احد الوجوب فلان ان ايجاد الممكن ترجيح المرجوح بل نقول اذا  
 تحقق شرط وجود الممكن ترجيح بها وجوده وانتفت علة عدمه فالترجيح  
 لا يكون الا للراجح واجيب بان ترجح الواصل الى حد الوجوب لما كان مستفادا  
 من العلة الشاملة وكان الرجحان فيل تمام العلة لعدم كان ترجيح علة الوجوب  
 ترجيح للمرجوح بانسبة **فصل** والثالث ان الارادة هذا انما ينهض عن حجة بعد  
 القول بالارادة واجيب بان بل على وجوده المفعول والمنقول سياتي  
 بعض الانواع المحبوبة فانكارها **فصل** لان الترجيح صفة ذاتية  
 لها قبل ثبوتها لان ترجيح احد الضدين اذا كان صفة ذاتية للارادة كان  
 لازما لها فلم يمكن ترجيح الضد الاخر فكان الاجاب لازما الا ان يثبت  
 لكل ضد ارادة مخصوصة فيقول ان لازم احد الارادتين ذات المريد لم يكن  
 له الارادة الضد الاخر لثباتي الارادتين والارادة تجدد الارادة وحدوثها في ذاته  
**فصل** لم يبق سادسا ويا وجوها اخر من عليه بان تبادر الطرفين لان  
 من لوازم ذات الممكن وما بالذات لا يمكن زعمه فلا يصح قوله وعند ترجيح النظر  
 لم يبق سادسا واجيب بان لازم الممكن في الحقيقة عدم اقتضاء الطرفين  
 ويلزم المساواة بواسطة احسن منيل الوقوع وهو تخيلية الممكن ونفس  
 فلا يكون حاصله الا بالتوازن واما حاصله في نفس الامر قبل وجوده فهو المرجوح  
 فايكاد الفاعل ترجيح للمرجوح في نفس الامر وليس دريا من **فصل** وبهذا  
 الى ما حرم قوله ضرورة انتفاع ترجيح احد طرفي الممكن بل مرجح بغيره ما ذكره المحر  
 في التوضيح بين قوله فانقول القضية **فصل** قال فيل تعلق الارادة حاصل السؤال  
 ان الانتفاء الى الواجب لا يدفع احد الطرفين الى التسلسل او الترجيح بل مرجح  
**فصل** وسئل ان يلزم التسلسل في الادوات لان تعلق الارادة لا يستند  
 الى وجود بطريق الاجاب والالزم الاجاب بالنظر الى الحادث الذي اثبتا كونه  
 اختياريا ولم يرد انه يلزم التسلسل في الموجود كما يشاهد من ظاهره **فصل** قلنا ارادة  
 الارادة عينها يعني ان ارادة تعلق الارادة الذي حكم كونه ممكن محتاجا الى وجود  
 نفس الارادة المتعلق بالحادث فلا يلزم التسلسل في الادوات ثم يلزم التسلسل  
 في التعلقات الاعتبارية وفي بطلان بحث كراهية الإشارة فيما سبق هذا

يجوز ان يتعلق العقل بقدر الاصل فيمكن من بطلان  
 ثبوت الارادة التي لا بد ان يكون العقل في الارادة  
 بجميع التعلقات لانها واحدة فلا يحتاج الى تفصيل  
 في الترجيح ما بين مرجوح

هذا ونظر وجه البطلان الذي قرئ في الايقاع الغير التناهي ثبات ههنا ايضا  
**فصل** اذ الارادة ترجح لذاتها الظان ترجح مضايح كذب التاء والتقدير  
 ترجح اي ترجح من فاعلها لذاتها بل احتياج الى ارادة اخرى **فصل** فلا يلزم وجود  
 الممكن بل يوجد مقصوده توصيه كلام المصنف على ما ذهب اليه والا فقد عرفت  
 فيما سبق انه يلزم حصول الممكن بل مؤثر وانه ايضا محال **فصل** واعلم ان نوع  
 الحكماء هذا طعن على المصن وجواب من طرف الحكماء لكنه قد فوج بانهم يمارعون  
 في جواز ترجيح المستويين بالنظر الى الفاعل المتحملا ايضا نعم لا يمارعون في جواز  
 ترجيح المستويين بالنظر الى الذات الممكن سواء كان المرجح ارادة  
 وغيره **فصل** بناء على نياح التوقعات والاحتياجات قبل عليه نتائج سواد  
 التوقعات كما في صورة الدور يستلزم نتائجها الا ان ياول ويقال المراد عدم  
 استرها ثباتها الى ما لا يتوقف او يتجلى الى ما قلته في حواشي المطالع من لزوم ترتيب  
 النفوس الغير المتناهية **فصل** وافول الموجود واجب بان مراد المصنف  
 انه يمكن اثبات الطلب مع العلة عن استعمال تلك القضية في المقدرة  
 وقبول النفس بدونه بناء على استمراره في النفس كما في القضايا التي  
 قياساتها معا وبسبب شي لان القضية المذكورة اذا كانت محتاجا اليها في نفس  
 الامر ثبت مراد الحكماء سواء استعملت في المقدمات ام لا كشرائط الاتحاج **فصل**  
 بل جزء من الدليل لانهم قالوا لا يجوز ان يكون البارح سادسا فادرا او تعلق القدرة  
 منه ثباته بعد الضدين اما لذاتها بل مرجح وداع فيثبتي الممكن عن المرجح وانه اسباب  
 اثبات الضايح واما لذاتها فيحتاج تعلقها به المرجح ويلزم التسلسل في المرجحات  
**فصل** واما ما ذكره المصنف قد يتكلف في دفعه بان مراد المصنف انه يجب دفع الضعف  
 على وجه يدفع به السند ويقتد بوجود المرجح في المثال المذكور اذ لو بقي السند على  
 حاله بعد ذلك اقل وهذا وان كان خلاف ظاهر كلام المصنف الا ان العدول  
 عن الظاهر غير غير **فصل** وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان فان قلت اذا سئل  
 عن سبب اختياره لا يقدر على اجواب فدل هذا على ان مجرد الاختيار كاف  
 قلنا عدم القدرة على اجواب انما يدل على عدم استنبات اعتقاد الرجحان لا على  
 عدم الاعتقاد في نفسه وفيجاب عن التعلل بان مدعى المصنف عدم اعتقاد  
 الرجحان لعدم العلم به واخت غير بان مراد ان رجحان العلم هو عدم العلم  
 باعتقاد الرجحان وهو لا يستلزم المدعى اعني الاعتقاد في نفسه وهذا على ما يجب  
 لا بد فاجواب المذكور **فصل** الا ان تخصيص الرجحان ان ارادنا تخصيصه كغيره

الشيء ان وجه صدق الدور بان ترجيح المذكور الآلات جاز  
 بان بطلان ثباتها وكون الاحتجاجات والتوقعات من  
 الموجودات الخارجية محل نظر وانما تعلق الدليل بطلان  
 التعلل في صورة الدور هو دليل بطلان الدور عينه لا الدليل  
 المعروف في بطلان التعلل وعدم التعلل بوجهه



منه قوله فالرجحان هو الوجود فجواب ذلك ان المحرر ليس بالنظر الى عدم  
 بل بالنظر الى حال الممكن قبل الوجوب كما يدل عليه صريح عبارته وان اراد التخصيص  
 بالذکر فجاوبه ان ذلك التخصيص يكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل  
 عليه المباحث السابقة وقد تجاب بان العلوية والمعلولية من عوارض الوجود  
 عند المتكلمين وهو مدفوع بان علم الاحتياج اذا كانت هي الامكان كما مال  
 اليه بعض المتكلمين وعليه ساقى كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيره ما تبين  
 استناد عدم العلول الى عدم علم الوجود **قوله** اما على تقدير عدم توقف وجود  
 الاول على ان يتحرك لفظ التوقف وتعالى على تقدير وجوده فيكون بدون الوجوب  
 لان التوقف من سبب السبب والمصنف قد بين بطلان السبب واشتباه وجوب  
 مقارنته الوجوب فلا يلزم من انتفاء التوقف ظهور انتفاء الجبر فبما **قوله**  
 فلو اراد ان يكون المرجح عن الفاعل باختياره ظهر بهذا جواز كون المرجح نفس الاختيار  
 مان لا يسلط البطلان مشترك فاذن منع وبين ان هذا الاحتمال ليس مستلزما للحال  
 ظهر ان ذلك الاحتمال ايضا كذا وكذا وظهر ان اثبات الاحوال بالاحتياج اليه  
 في منع لزوم الجبر كيف وجهه وشيخ اهل السنة واكثر من شيخ المعتزلة في  
 فالتجديس بحال وهذا مستلزم كانه من جهة وسماحة اليهم وحاشا لهم عن ذلك  
**قوله** بجواز ان يكون الا قد يتصور وجوده بغير القدرة والارادة وقد ذكره ويراد  
 به نفس الارادة التي بها يخرج احد طرفي الممكن فاما به حيث قال في تقرير دليل  
 التفسير ان السلسل في الاختيار باطلا لانه صفة محقة لاحر اعتبار حتى ينقطع  
 بانقطاع الاعتبار او يكون اختيار الاختيار عيبا في السبب الثاني لانه هناك بعدد  
 تروج الدليل وارا به ههنا كالمعنى الاول **قوله** او نقول لا تجب عند وجوب  
 المرجح اعترض عليه بان هذا شرح لقول المصنف واما بانه يلزم من اية وهو كلام بني  
 على القول بان شائع الوجود لما وجوب لانه معطوف على قوله اما بان يقول  
 اية وكيف يصح قوله ان نقول ان وجوبه ان مراد المصنف بقوله ولا فعله  
 تقدير القول بوجوب بعض الاشياء وبلا وجوب وجوده لما وجوبت  
 ام لا وبقوله ثانيا وفي تقديره امتناع في امتناع وجوده لما وجوب على  
 تقديره انتفاء ام لا فعلى ينظم الكلام ولا ينافي في نفس الوجوب تسليمه ولا نعم  
 يمكن ان ينافي نفس فيما ذكره بان المراد بالمرجع ههنا كالمعنى المرجح انما يدل عليه  
 قوله وجود المرجح التام اية وتوقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما فيندفع بان  
 اعتبار الوجود المرجح بشرق بقية المرجح التام كونه من الموجودات فلا ينافي

وقد يقال عدم الوجوب بالنظر الى عدم  
 الوجوب وهو في الامكان بالنظر الى جميع  
 الاحتمالات

لا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه لو علم المرجح التام  
 واول الوجود بالتحقق بيجاب باختيار السبب الاخر واعترض عن المصنف  
 ايضا بان المراد بالمرجع ههنا الداعي والقول بان الفعل نجب عند وجود  
 المرجح الزام على المحرر الفاعل بوجوب الفعل عند حصول الداعي الذي هو شرط  
 عليه الاختيار واجيب بان تلك المقدمة مبنية بالبرهان الذي ذكره  
 للمصنف في تقرير دليل الاشارة **قوله** ليس بطريق الاحتياج المراد  
 الاحتياج مطلقا سواء كان الاحتياج بالذات او بالغير ولفظ التوقف في  
 مقابلة الحقيقة الاحتياج بالغير كما هو من وجود العلة التامة ولفظ الاختيار  
 في مقابلة الاحتياج بالذات **قوله** وانما لم يشتر المصنف امره بقول بعد  
 قوله ثم هو اما ان تجب بطريق السلسل وهو باطل وبعده قوله واما ان لا تجب  
 والظاهر ان الحق هذا ثم ان رغب في ذكر هذا الكلام قبل قوله وان اريد الثاني كانا  
 اظهره الا انه نظر الى اشتراك الالف فلم يخلل بينهما ما يتعلق بخصوصية  
 التقديم **قوله** فلهذا الاعتبار من سبب القدرة كل من السبب يقتضي الى  
 ذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرة بهم القائلون بنفي كون الخير والشر  
 كله بتقديره انه من حيثية سببها ذلك سببها فتم ونفيه وكثرة مدافعهم  
 اياه وتبيل لانها تهم للعبد فائدة الايجاد وروايت الشيخ في شرحه المقاصد بان  
 المناسب في القدرة بغير القاف وذهب المعتزلة الى ان المراد بهم القائلون  
 بان الخير والشر كله من حيثية سببها ذلك وبتقديره وحيثية واجتوب عليه بان الاشتراح  
 نسبة الشيء الى من يشته وروايت المجوس من الذين يستدلون بخير الى انه  
 نكاح الشر الى الشيطان وايضا من يضيء القدرة الى نفسه اوله بالسبب  
 من يضيء الى ربه **قوله** اذ لا يقع مع تحقق سببها اعتراف من عليه بمنع  
 القدرة في هذه الصورة اذ يجوز ان سبب الله تعالى قدرتهم على ذلك  
 الفعل والظاهر ان عرض المصنف من قوله مع قدرتهم في ذلك الزمان على امور  
 استسحق منها لدفع ذلك الاحتمال الا ان ثبوت القدرة على شيئين منها  
 لا يستلزم ثبوتها عليهما **قوله** وقد يقع من غير تحقق السبب الذي من  
 عنده قبل عليه ان اراد بعدم تحقق السبب الكلي المتنازل للقدرة  
 والارادة ايضا يلزم ان لا يكون لارادة مدخل في الفعل وهو خلاف المطلوب  
 وان اراد السبب الجبري المتنازل والغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل  
 عند عدم تحقق تلك السبب عدم كفاية الاختيار فيه اجيب بانه اراد عدم

المراد بالقدرة ههنا ان يكون الاحتياج من الفعل التام  
 واما الاحتياج من الفعل وبعده واما الاحتياج من  
 الامر الذي هو مقارنته للفعل وكذا الاحتياج من  
 الامر الذي هو مقارنته للفعل وكذا الاحتياج من







على ان الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير فلا يمكن استكتاب كجاء به **فقه**  
 وان كان يكون لما واسطة فيه انه يجوز ان يكون بواسطة ذات العدد  
 المستخرج من تلك الظاهر في شئ من الحالات المذكورة **فقه** فحين ان وضع  
 العبد اعز من عليه بان ذلك الاحران كان عبارة عن القصد وتعلق الارادة  
 فان كان اختياريا لم يزل التسلسل وان كان اضطراريا بطل ما ثبت بالواجبات  
 وان كان عبارة عن الايقاع والاحداث فقد مرح بان غير مستند البناء  
 غير ما يصلح ان يجعل من الامور الالاموجوده واللا مودة واجيب باختصار  
 انه القصد وهو اختيار بمعنى ان للعبد ان يقصد وان لا يقصد لا بمعنى انه  
 حرت على القصد والاختيار فلا يلزم التسلسل والاضطرار **فقه** هذا ولكن  
 لفظ ابراهيم عليه قوله وانما است اة اجيب بان المستند الى الواجب بواسطة  
 الموجودات يجب ان يكون قدما لما عرفت فيما مر فينا في كونه مقدورا  
 للعبد ومخلوقا **فقه** واعلم ان من تلخص كلام بعض المحققين ارادة المحقق  
 الطوسي في فانه ذكر في رساله له كلام طويل الزيل حاصله ان هذا الشئ ليس  
 المعلوم من سياق كلامه انه جعل المؤخر القريب قدرة العبد و ارادته فلا يلزم  
 للقدرة القديمة اخرى نفس العمل لان اخر العلة البعيدة فلا يصلح العمل  
 و فافهم **فقه** فالترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح يعني ان صدور الفعل انما  
 يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا يحتاج الى العلم بالترجيح كاعتقاد النفع  
 فيما مر من الامثلة هو ان لا الاول **فقه** وذلك لان علمي اني بين انما لفت  
 حكمي لا يلزم شيئا من احسن والقبول الاول عاقبة حميدة بل بما يتضمن خلق فعل  
 واحد صالح متعدد بخلاف الكتاب فانه قد يفعل القبح غالبا من الحكمة  
 والصحة فلذا القبح كالبقيع وهو خلقه **فقه** مقدمة اجماعية سلمه عند  
 انهم قبل عليه كونه سلمه بين المشاعة والمعتزلة لا يقتضي كونه سلمه  
 عند المتأخرين به ومنهم المصنف فانهم اوجوه **فقه** ولا حاجة اليها بكذا وقعت  
 العبارة في النسخ ومعها كقولهم على حذف المضاف من قولنا فالغير راجع الى  
 المقدرة او الضم راجع الى النسخ والثاني باعتبار المضاف اليه واعترض عليه  
 بان المقصود اذا كان ترتيبا للبدل الكلية يحتاج الى منع مقدمتها جميعا و  
 بالجملة هذا الكلام قس على ان على تقدير تسليم تمنع عدم افعال الغير  
 الاختيارية باحسن والقبول **فقه** واعجب من ذلك قيل انجب ليس في محله  
 فانه صرح في شرح الحاشية بان اعتبار الثواب والعقاب في احسن والقبول

والقبول المتنازع فيه اذا اختصا بفعل الكلف واذا اراد التعميم فيلزم باستحقاق  
 المدح والذم وكذا اصرح الشرح في حواشي الواقف وذكر صدر في فصول  
 البديع ان المصنفات ذكرت تشبيها بمحمل الشرائع لانها عينها ولا يخفى  
 بعد **فقه** وذكره المصنف حاصل ما ذكره انما فاطمون بانه يقع عند احد  
 من العارف بذاته وصفاته ان ينسب اليه ما لا يليق به من صفات  
 النقص بمعنى انه يستحق الذم والعقاب في حكمه كما سواء ووجه الشرح ان لا  
 واجوب ان مبني على استمرار الشرائع في ذلك واستمرار العادات  
 متصلة في الشئ بد فصار معه مدركا في العقول كيف نطق انه بعد حكم العقل  
**فقه** الصواب من وراءه لان كلمة لا يقتضي كون الشئ واضحا اليه بخلاف  
 من فانه يجب الاستئصال يقتضي وصول اليه كيب لا يدور **فقه** واجوب هذا  
 اجواب جواب من وجه الوجهين معا وحاصله منع منظر الاول وكبر الثاني  
**فقه** بمعنى جزم العقل الظاهر انه تفسير لوجوب التصديق فهو محمول على  
 حذف المضاف اني بمعنى لزوم جزم العقل لان نفس الجزم تصديق والوجوب  
 صفة فلا يكون عينه لان جزم العقل بعدة عليه السلام يحصل بدلالة العبرة فهو  
 شرعي على ما مر به فليح هذا قوله وكذا مستحسن جملة مدطونة على المضاف المقدر  
 فان عطف الجملة على المفرد يجوز في جملة محله الاعراب والنية ان محرمه الكذب  
 بمعنى ان كذبه ممنوع **فقه** وانما بمعنى استحقاق الثواب استحقاق الثواب  
 كسب لوجوب واستحقاق العقاب تفسير لمحرمه واعترض عليه  
 بان استحقاق الثواب يتناول الذنب فلا يصح تفسير لوجوب بخصوص  
 واجيب بان العبارة سالمة والمراد استحقاق الثواب على فعله والعقاب  
 على تركه والاختصار على الاول اعلمنا على اسيان الذين منه المراد وبان  
 النقص به تفسير احسن فكأنه قال اما الوجوب الذي هو في حقهم  
 جميع استحقاق الثواب **فقه** فانه بمنزلة نفس دفع لما يتوهم من ان القول  
 باستفادة الوجوب من المعجزة اعتراف بان الوجوب فقط وقد يعرض  
 عليه بان اثبات المعجزة لم يورث النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة  
 نفس فاعتباره بمحمل متضمن عنه **فقه** واجوب ان الوجوب قيل اذا  
 كان وجوب الامثال بمعنى لزوم العقل بالنظر في الدلالة القطعية ينبغي ان  
 لا يحد واحد من الكفار ضرورة كونهم من العقلاء ونبوت الزوم القطعي واجوب  
 انهم لم ينفردوا بالدلالة كما ينبغي حتى تفيد مع الوجوب بمعنى لزوم العقل

انما ينبغي ان يكون بان المراد انما هو العقل والادب  
 على استمرار الشرائع في ذلك واستمرار العادات  
 متصلة في الشئ بد فصار معه مدركا في العقول كيف نطق انه بعد حكم العقل

واختصارا على الاول اعلمنا على اسيان الذين منه المراد وبان  
 النقص به تفسير احسن فكأنه قال اما الوجوب الذي هو في حقهم  
 جميع استحقاق الثواب **فقه** فانه بمنزلة نفس دفع لما يتوهم من ان القول  
 باستفادة الوجوب من المعجزة اعتراف بان الوجوب فقط وقد يعرض  
 عليه بان اثبات المعجزة لم يورث النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة  
 نفس فاعتباره بمحمل متضمن عنه **فقه** واجوب ان الوجوب قيل اذا  
 كان وجوب الامثال بمعنى لزوم العقل بالنظر في الدلالة القطعية ينبغي ان  
 لا يحد واحد من الكفار ضرورة كونهم من العقلاء ونبوت الزوم القطعي واجوب  
 انهم لم ينفردوا بالدلالة كما ينبغي حتى تفيد مع الوجوب بمعنى لزوم العقل



**فصل** فلا يتصور احسن قبل عليه الثواب والعقاب لا يعتبران بالنظر اليه  
 في الشانين فيه الحسن والقبح مع في شرح المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور  
 انه على ما يفهم من كلامه ههنا من ان الخلاف في وجوب الاصلح به شك ليس  
 خلافا في الحسن والقبح الشانين فهما مختلفان كما يفهم من كلامه في شرح المقاصد  
 فانه قال شك لا خلاف في ان البارئ لا يفعل قبيحا ولا يترك واجبا اما  
 عندنا فلا لا قبح منه ولا واجب عليه ككون ذلك بالشرع ولا يتصور في فعله  
 واما عند المعتزلة فلان كل ما هو قبيح بتركه البتة واما هو واجب عليه بفعله فان  
 المفهوم من هذا الكلام ان الخلاف في معنى الحكم المتفق عليه في خلافه في قاعدة  
 التحسين والتفجيع **فصل** قلت معناه انه كل يكون اعترض عليه بان المتبادر  
 منه من العبارة انه لا يترك قبيحا عند المعتزلة بل موجب بالذات مع انه مذموم  
 الظاهر دونهم فالصواب ان يقال الواجب العقل كما ذكره المصنف  
 ما يوجب على فعله ويلزم عليه تركه فعلا فبني الخلاف انه لا يجب على من لم يترك  
 فعل اصلا ودي تحفه عندهم ترك بعض الافعال ولذا لا يتركه تعالى عن ذلك علوا  
 كبيرا **فصل** وهو ان يحصل اراد بالفضل الا انه اصل من القادر اعلم ان يكون بواسطة  
 او لا بها لا نفس التاثير فلا يرد ان احرته ليست من مقولة الفعل وكذا العلم  
**فصل** بخلق الله تعالى في ان لا يمنع ان لا يحصل فيلزم عليه فعله هذا يجوز حصول اكمل  
 عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب القاسد فترفع الامان عن الاولوية الصحيحة  
 والى جواب ان الجواز لا ينافي عدم الوقوع كما لا ينافي جواز التكليف بالمحال عدم  
 وقوعه والوجوب لا يرتفع الامان عن الاولوية الصحيحة الوقوع لا يجوز وهذا كما  
 الامان لا يرتفع عن العلم العاوية يجوز وقوعها في وقوعها **فصل** مجموع وجودها  
 واما التسلسل فبعضه ترتيب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى نفس تلك الاشياء  
 لانها وان جاز ان تكون اجزاء لكن لا يلزم ذلك لجواز الانتهاء الى لازم خارج **فصل**  
 واما ان يكون قبيحا بجميع اجزائه قال في فصول البدائع تفصيلا في شرح المربك  
 بعينه قد يكون بغير جميع اجزائه وفيه من اذ لا موجود ذلك **فصل** يحصل من قسم  
 القبح سبعة ان القبح لعدم الكمال وعدم جواز اجزائه كاف في عدم جواز المجموع  
 فلا وجه في الظاهر لقوله تعالى لا يحب القبيح فاقول **فصل** لا يكون شيئا من  
 اجزائه قبيحا بعينه اريد ان يكون شيئا منها مستلزما لكون جميع اجزائه  
 واسطة به القبح والحسن لم يتصف السك بالحسن ثم انظر الى ان قوله  
 بعينه قيد انفا في **فصل** انما هو مجرد هذا انما يصح في القسم الاول وهو ان يكون مستلزما

لا يمكن ان يكون مستلزما لكونه قبيحا بعينه  
 لان في انصاف الكل لا يوجب بغيره في نفسه لا سببا  
 من ان الحسن والقبح اضافيان فيجب ان يكونا في نفس  
 الاشياء لا يكونان في الخارج كما لا ينافي في نفسه  
 ولا يمكن ان يكون مستلزما لكونه قبيحا بعينه اريد ان يكون  
 مستلزما لكونه قبيحا فالحق ان انصاف القبح لا يكون  
 مستلزما لكونه قبيحا بعينه

مستلزما لجميع اجزائه واما القسم الثالث الذي هو ان يكون بعض اجزائه  
 مستلزما لبعض اجزائه فبما جعله باعتبار اجزائه انما هو كسب الحقيقة لا مجرد  
 الاصطلاح **فصل** وكما انه تقليد ابا بيان سر الاصطلاح واما رد على المصنف بالنظر  
 الى لفظ المجر **فصل** وثانيا فان قلت اذا رجع الحسن الى اجزائه لم يكن حسنا  
 بعينه والكلام في قلت لما كان اجزاء الحسن مستلزما لكل في الخارج ومخايل  
 له كسب الحسن كان المركب حسنا بعينه بحسب الخارج وحسنا بجزائه  
 بحسب الحسن على ان يمكن ان يكون المراد بعينه الحسن بمعنى في نفس الحسن  
 بعينه محمول بجزائه اما على المسامحة او على حذف المضاف **فصل** فانه  
 ينصف بحسن ثبت في غير ليس الباء في بحسن صلة الانصاف او لا  
 انصاف شيء بمعنى في غير بل السببية والصلة محدودة والتقدير فانه ينصف  
 به ارباب بحسن سببية ثابت في غيره **فصل** هو الانواع لا الجنس الوصف  
 الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصية نوعية ذاتي له غير مشترك عنه كالقرب  
 للتأديب او للتعذيب وههنا كسب وهو انه كما ان النوع في القرب  
 اعتبارا من حيث نسبة الى عرض كذلك ماهية النوع اعتبارا من حيث التبعين  
 اي اعتبارا من حيث هذه الامور الاعتبارية مسلم انها هي المعبرة في الانصاف  
 بالحسن والقبح لكن التمسك بكون الفعل عرضا نسبيا في التقويم بمثل هذه  
 النسب لا وجه له ولا انتظام لان النسبة الى الغاية والعرض ليس من الاعراض  
 النسبة له لو لم يترك كونه عرضا نسبيا بل ادعى كونه ماهية اعتبارية في الشرع  
 من المجموع لكان له وجه فليقل **فصل** واما جعل الحسن قبل ان يتفكك من  
 جميعه في ثلثة اشياء بالتفصيل فمما حصل التقسيم الحسن بمعنى في نفسه  
 اما ان يجعل السقوط او لا الاول كسب او غير سبب فلا اشكال ولا يخفى  
 انه غير ملائم سابق كلام المصنف وقيل ايضا ان القسم الثالث اعني  
 ما يكون مستلزما بالحسن بمعنى في غيره ليس في الحقيقة حسنا بمعنى في نفسه  
 بل بواسطة كونه مستلزما للحسن من هذا الوجه من درجة الاعتبار كما سيظهر  
 في شرح فصول القسم الثالث كانه بمعنى حسن في نفسه لانه كذلك  
 حقيقة ولذا جعل مقابلا لها ولا يخفى ما فيه من النقص **فصل** وقد يقال في بناء  
 على مذهب الاشعر من ان الحسن بالذات على كسب في حقيقة في الدرس لا في  
 وليس يستقيم اذ قيل عليه هذا منقوض من موضوعه فانه ما مور وليس كذلك  
 حسنا لانه واجب بان الموضوع المستحسن بمعنى في نفسه باعتبار كونه لا

انصاف انما بالنسبة الى الحقيقة والتقدير انما بالنسبة  
 الى الحقيقة



الحجيب نقد صاحب الكشاف

انما بالامور لانه يكون عبادة وان كانا غير باعتراف كونه مضافا  
للصلوة والامور الوضوء الغير المنوي فهو غير فقط **فقط** واعتبر ض عليه  
اجيب عنه بانه لا يلزم من كونه الصائم عليه شيئا بقا حسن الاقرار لانه  
لو لم يقطع عنه لا يلزم اباة ضده وهو اجزء بجملة الكفر بل بقي ذلك حوا  
كما كان الا ان الترخيص ثبت رعاية كون نفسه فاذا صير حتى قتل كاشف  
يت على بقا حجة اجزاء كونه الكفر لا على بقا حسن الاقرار **فقط** بل هو شرط  
على اجزاء لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار  
على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لا تمام الايمان فانه يكفي  
في جوده التكليف وان لم يظهر على غيره **فقط** وبان من احدث الايمان فيه بحيث لانه  
لا يبقى شرطه الاقرار مطلقا فانه لو شرط مجود وجود الاقرار سواء كان في  
احال وفي الماضي لم يشترط هذا بقاءا عليه **فقط** متكما بطولها البصير نحو  
قوله عليه السلام بنى الاسلام على شهادته ان لا اله الا الله والشهادة  
لا يكون الا بالاسان وقوله عليه السلام ان يكون ما الايمان شهادته ان لا  
الا الله وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الباطن حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله  
عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله **فقط**  
وبان النبي عليه السلام لا يخفى ان هذا يجوده لا يدل على ان الامر اذ هو في الايمان  
بل على انه نفس الايمان كيف هو بعينه ودليل الكرامة على مدعاه وهو انه مجرد  
الاقرار كما نقله في الواقع فلا بد منه من ملاحظة امر آخر بنفي الاستقلال  
وهو اجماع تكفير المنافقين **فقط** فبان في ميثاق الاحكام فنقول  
الركن الرابع من شئ اعتبره الشارع في وجود الميثاق من ان عدم بناء  
على ضرورة جعل الشئ مع عدمه فعندنا واعتبر الميثاق بوجوده وقولهم لا كونه  
حكم الكل من هذا القبيل **فقط** وبعض معارضة قيل اراد به نظام الدين الفوري  
فانه ذهب الى ان التصديق المقترن في الايمان التسليم وهو فعل اختيار منصفه  
كسرون منادون وكسرو يدون ووجه ذلك انهم اقرروا حجة وانتهى بشئ  
ويسمى جعل العلم بل امر ولاءه كونه فعلا اختياريا ويكون كيفية او انفعالا  
ولان التصديق المنطقي حاصل للمعاند من الكفر **فقط** وجعله مغاير قال  
الفاضل الشريفي هذا وجه كسيف والتصديق المنطقي قبول توقع النسبة او  
نا وقوتها والتصديق الغير في الايمان قبول النبوة عليه السلام والزام على  
نفسه ما بعنه في جميع ما خبره محمد عليه السلام وبشرها بكون بعيد وقد

وتنظر في هذا ايضا في كتابي في بيان شئ لا بد ان  
بانتظاره وهدى الى الانتفاع به وكان ينقص  
وسيجي زيادة تحقيق  
كذا في شرح الفقه

نعم لو قال جعله سائبا لروى في هذا وكان قد  
على بعض معارضة الفقيه الامام ان جعل الغاية على  
الغاية بقرينة العام

وقد يجاب عنه بان المقابلة التي ذكرها مقابلة باعتبار المتعلق فان متعلق  
احدهما اخص من متعلق الآخر وخرق الشك في المقابلة باعتبار نفس  
بعد التام ان الاثر المذكور عين التصديق غرض الشريفي في كلامه من  
حكم بالمقابلة لجعلها على المقابلة في الجملة وهذا حاصل لان اخص مقابلة للعام وشبه  
من جعله غير التصديق المنطقي من التصديق المنطقي على هذا العام على اللفظي بعيد كل البعد **فقط**  
الركب وانت جيب بان حمل التراجع في هذا العام على اللفظي بعيد كل البعد **فقط**  
وذكر انصاف جوابا عن اعراض بعض معارضة على كون التصديق المقترن في  
الايمان تصديقا منطيقيا بحصوله للكفر المعاند من كماله سابقا  
بقوله وحصوله للكفر رسم وحاصل هذا الجواب ان التصديق المقترن في  
الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم كونه مقيدا  
بالاختيار وكون التصديق العلم اعلم فلا يجزئ بالدليل المذكور الصغير الى انه من  
مقولة اخرى **فقط** ونحن اذا قطعنا رد جواب المصنف قد يجاب عنه  
بان مراد المصنف جعل التصديقات امر اختياريا بانه بشرطه في التصديق  
المقترن في الايمان ان يكون تحصيله بالكتب والاختيار بمباشرة الاسباب  
منه انما والذين وحرف النظر وقد يقال من حصوله تصديقا بالاختيار اذا اشرم  
العمل بوجبه يكون ايمانا اتفاقا فلو صدق النبي عليه السلام بالنظر في معجزة  
اختياريا ولم يلزم العلم بوجبه بل عانده فهو كافر اتفاقا يعلم ان المقترن في الايمان  
الشهر هو الاختيار في القراء موجب التصديق لاني نفس يكون هذا بشئ على  
فاذكره بعض الفضلاء ان التسليم امر زائد عن التصديق لا يوضح على ذكره  
الشرف من **فقط** وفي التمثيل بالايمان انه هذا انما يستقيم على راي من يقول ان احسن  
والقيح من مدلولات الامر لانه موجبات وهو مذاهب من قال لاجره ولا تعبير  
وكن امر بين امرين ومذهب المعتزلة ايضا واما على مذهب الجبرية فلان **فقط** لكنها  
حسنة بعينها اعترفت عليه بان الصلوة حسنة صارت تربة بواسطة  
الكعبة فصارت حسنة بواسطة الغير واجيب بان المراد بالواسطة المنفعة  
هنا ما يتوقف ثبوت احسن الامور عليه والوساطة المذكورة ما ذكرنا  
بجملات الكعبة فان الصلوة حسنة لذاتها من غير نظر الى جهة الكعبة ولهذا  
كانت القبلة بيت المقدس وهي الآن حسنة الى جهة كانت عند اختيار  
القلبة او التفضل على الدابة **فقط** وبالطاعت اجبت في الاصل صغر  
فستعمل في كل ما بعد من دون الله تعالى وخير اصله احيى وهو الذي لا يضره

على فرضه القاصد بقول كلام المصنف هذا  
شروطه في اشارة الى ان التصديق المقترن في الايمان نوع  
منه وانه لا يكون العلم بوجبه او انتفاعا به  
الاخر اخص من بعض المتعينين ولا يخفى ان  
كلامه على الاول فلا يخلو

الاقرار في الكتاب المذكور في الكشاف  
مسألة

لا امانا في افعال وادوار وضعها للتفصيل  
لله حسن في نفسه  
وقيل الشك في ادواته



خلقته سبحانه والظا غوت كل ما عبد من دون الله تعالى او صد عن  
 عبادته تعالى الطغيان واصله طغيوت غلبت عليه ولا اله الا الله تعالى  
 طغيوت ثم غلبت ياوه الفاقرة والتحقيق قال الفاضل الشريفي لا يخفى ان  
 هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون لهذا القسم حسا اصلا لا معنى في نفسه  
 ولا معنى في غيره اما الاول فخطا اذ ليس له حس بالنظر في نفسه على ما فسره الش  
 واما الثاني فلان حس الوساطة اذا لم يعتبر وجعل حسا كعدمه فبالا لاول  
 ان لا يحسن الغير سببها فيكون قوله فصلا كل سببها كانه حسا لا بوساطة امر  
 في غاية التبرك كانه وكلام المصنف عنه في غاية البراءة حيث لم يجعل الامور حسا بغير  
 بل قال شبه ان يكون حسا بالغير لكن ارتفاع الوساطة فصلا بغير اعتبار حسا  
 به تعالى ووجه يتوجه على ما اوردته بقوله يرد عليه وجواب ما اجاب المصنف  
 لما ذكره لعدم استقامته انتهى واجيب عنه بانه انما يقتضي عدم حس هذا  
 القسم اذا كان الوساطة سببا قطعا من كل وجه وليس كذلك بل على هذا  
 قوله فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن فخره وانما خير بان اكواب انما يرفع  
 لزوم عدم تحقق اصل الحس لهذا القسم ولا يرفع مما لفة التحقيق المذكور  
 لكلام المصنف حيث دل على ان ثبوت الحس له في نفسه الامر بالحس بالغير  
 وكونه حسا بمعنى في نفسه طريقا الى ثبوت الحس وكلام المصنف على العكس  
 واليهما ارجع كلام الشريفي وقد يجب ان يقال ان معنى عدم الحس له بالنظر الى  
 نفسه عدمه اذا نظر الى خصوصه ذلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادا ما مورا  
 بها كما ذكره كتب القوم فلان في ثبوت الحس له نظر الى كونه عبادا ما مورا  
 بها كما ان رايه بقوله المصنف بالامر ومعنى عدم اعتبار حس الوساطة  
 وجعل كعدمه جعل حسا بمعنى حسا في نفسه حسا في الفعل كما ان رايه بقوله  
 حتى كان القصد بالامر بنفسه تلك الافعال التي ورد بها الامر ولهذا جعل  
 هذا القسم من قبيل الحس بمعنى في نفسه حسا بها كالحس بغيره ولم يحسن وانما  
 خير بان هذا الوجوب لا يلزم كلام الشارع سيما قوله فيما سياتي وجعلت  
 من قبيل الحس بمعنى في نفسه لا يجوز كونه ما مورا بها **قوله** والاحسن ان يقال  
 فيلزم الاستدلال في الوجود الاول ساخطا شرف الوساطة وحسنها وفي الله  
 ما لا حظ وعدم الملاحظة ان حس بالغير وهو بان يكون هذا الاشياء كانه حسا  
 في نفسه والوساطة بطا في حكم عدمه وقيل ربه الله سبحانه ان الفقير واليت  
 بسا بسحقه بالنظر الى الفقر وشرف البيت في نفسه بل بالنظر الى ان الله تعالى

فان قيل على ان اتقوا الحس بالنظر الى معنى  
 مطلقا

حيث قال ولا تضلوا منكم كما ذكره المصنف  
 كما ان رايه بقوله المصنف بالامر ومعنى عدم اعتبار حس الوساطة  
 وجعل كعدمه جعل حسا بمعنى حسا في نفسه حسا في الفعل كما ان رايه بقوله  
 حتى كان القصد بالامر بنفسه تلك الافعال التي ورد بها الامر ولهذا جعل  
 هذا القسم من قبيل الحس بمعنى في نفسه حسا بها كالحس بغيره ولم يحسن وانما  
 خير بان هذا الوجوب لا يلزم كلام الشارع سيما قوله فيما سياتي وجعلت  
 من قبيل الحس بمعنى في نفسه لا يجوز كونه ما مورا بها

لعمركم ووفور يوجب الفقر تحت هذا الاسم وانما لاضطرار الزيادة والشرف  
 به يوزن بشا جعل البيت محما وشرفا بشرف الزيادة وفي هذا الوجه انما ان هذا الكلام  
 للوجه الاول فصلا راسا وانما خير بان الاستدلال هو الاول **قوله** فبالنظر الى  
 هذا المعنى لا يحسن فخره وانما خير بان الاستدلال هو الاول **قوله** فبالنظر الى  
 قوله فبالنظر الى هذا المعنى ان حسا بالنظر الى معنى آخر وهو زجر ما عدا كتاب  
 المعاصي واتباع الشهوات وبهذا يظهر ان الامثلة بين ما ذكره وبين قوله  
 فيما سبق وانما يحسن بوساطة في النفس الامارة بالسوء **قوله** وقد يقال  
 ان في بيان بيان المقام الثاني قوله فكيف يكون قبل لو سلم النسبة كجب ان يخرج  
 فليفت الشك في كونه حسا بوساطة الحس ولا شك في **قوله** وفيه بحث  
 اجيب عنه بمنع لزوم حس بوساطة الحس وهذا كان الكلام يتوقف بالامانة  
 والفصاحة بوساطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول منصفها بها كما تقر في  
 موضع ويؤيد انهم اعتبروا من الجهاد والمأمور به كغيره الكافر واسطة مرجع به  
 في الاسلام **قوله** ولا يخفى انما ليس الزكوة فان الزكوة ابتداء جزء مقدر  
 من النصاب المكون للفقر المسلم الذي ليس به شمس ولا مولاة ودفع الحاجة  
 بعد صرف الفقير المال له حواجه كونه الحس ليس زيادة البيت بل هو الاحكام والوقوف  
 بفرقة وطواف الزيادة وكذا الصوم امكان مع النية ولو ساعد فلا يوجد  
 فيه فقر النفس بل في الاستمرار عليه والتمسك التكرار **قوله** والقصد ما مرجع به الى  
 مقصود فحس الاسلام ما مرجع به المصنف من ان الوساطة دفع حاجة الفقير وزيادة  
 المكان الشريف فالصاف محذوف في الموضوعين فشراف المكان بمعنى الشريف  
 والدليل على حذف الصاف انه اعتبر الوساطة في الاول امر اعتباريا لا معنويا  
 النفس **قوله** هذه العبادات الثلاثة اركان الثلاثة بنا على العبادات  
 بالافعال ويقرب منه ما قبل الشريف لفظ الذاهب بالمراد في قوله من المصنف  
 وهو يعني تلك الذاهب الاربع **قوله** فالحق ما هو حسا بمعنى لا يخفى ضعفه  
 لانه اذا جعل الامانة مكان الحس لاجله كعدمه ولم يعتبر كونه ما مورا به فباي  
 شيء يكون حسا معنى بل هو الحس بمعنى في نفسه وبجمله الاشكال انما هو  
 في نفسه الحس الى الافعال الثلاثة ومنه البيان ان اكواب المذكور لا يرفع  
 هذا الاشكال **قوله** ان الامر المطلق انما هو عن القرينة الزائدة على الامر به  
 حسا بمعنى في نفسه او غيره **قوله** كالوضوء قبل فيه اشكال وهو ان الوضوء  
 اذا كان له وينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يثبت في طريقه الدخ عاجلا و

انما قال فلا يحسن ان عبارة الله كقول من  
 انما قال فلا يحسن ان عبارة الله كقول من  
 انما قال فلا يحسن ان عبارة الله كقول من

فيكون الزيادة جزء خارجا عما ذكره في الخارج

انما قال فلا يحسن ان عبارة الله كقول من



الثواب اجلا وقد ثاب بان الوضوء للشرع حيث ان فعله وسيلة الى الصلوة  
 يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب اجلا ثم الثواب الواجب شرعا بمقتضى الوعد  
 اما هو بالنية وفيه تامل **قوله** قلنا قد سبق قبل ان يقال في اجواب انهم لم يحسنوا  
 اطلاق المأمور به على الماحصل بالمعنى بناء على انه انما لا يقع المأمور به وان كان المأمور به  
 في التحقيق هو الايقاع والاحداث لم يتوجه السؤال اليه ولم يجز ان الاعتذار في  
 المال بالباسم فيكون قهر المسألة **قوله** في لا يكون الحسن هو المأمور به اذ لا شك  
 ان الحسن هو نفس الاتيان وقوله مع ان الكلام فيه ان رة الى ما قاله صدر  
 البحث والمأمور به في صفة الحسن **قوله** اذ يستجز من مفهوم شئ منها تبيل  
 السر في انهم جعلوا العبادة جزءا من الصلوة دون غيرها من الزكوة والصوم والحج ان ذائق  
 الشئ لا يكون بالاضافة الى شئ آخر ويكون هذه الاشياء عبادة بالاضافة الى ما ذكر  
 من الوسائط وما يكون الشئ بالاضافة الى غيره محض له وفي فصول السبايح الفارة  
 في ان العبادة جزء الصلوة ومنها مفهومها **قوله** وانما التراجع في كونه من طالع المدح عاجلا  
 والثواب اجلا وكون كل جزء من اجزاء الثواب اجلا فيلزم ورود الامر به غير مسلم  
 عنده وان سلم كونه من طالع المدح عاجلا لزم في نظر الشارع ظاهر الاعتراض فان  
 اكثر من اذالم يترفع فيما ذكره ثبت المدح لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشئ  
 بحيث استحق فاعله المدح والذم في نظر الشارع بمعنى ان الفعل يدركه ان ذلك لا انه  
 يكلم به كما يجب اليه المستقلة **قوله** المصنف ان الامر للمطلق يتناول الغرض الاول  
 من القسم الاول هو الحسن بمعنى في نفسه فالغرض الاول منه هو الذم لا قبل  
 سقوط التكليف فان قلت سببان كلامه فيشر بان الزكوة من الغرض  
 الاول مع ان شئ شبيه بحسن بمعنى في غيره فمخرج بان كل هذا القسم يقتضي  
 السقوط قلت سبب ان المراد للمطلق يتناول الغرض الاول من القسم  
 الاول وينصرف فيه ان دل الدليل وقد مر في الدليل بهما من مع احتمال  
 السقوط فيبقى الحسن بمعنى في نفسه وهو مراد المصنف **قوله** ولما قل  
 اجيب عنه بان العقل انما يكون قرينة على ذلك في ملاحظة الابتدائية وبعد  
 التامل يعلم ان حسن الوسطة ساقط عن درجة الاعتبار كما سبق في تحقيق  
 فلا قرينة في التحقيق وفيه نظر لان حاصل اعتراض الشارع ان المراد من الامر  
 المطلق انما هو عن القرائن مطلقا والعقل بما نحن فيه قرينة على ما ذكره ولو كسب  
 الملاحظة الابتدائية فلا يكون التفرع المذكور في حيزه فتأمل **قوله** انما يقتضيه  
 الى الوضوء فيه تامل لان كونه طهارة ليس ذات الوضوء بل هو

هو ايضا وصف من اوصافه ولو قال انما يقتضيه كونه طهارة لا كونه عبادة  
 لاحتاج **قوله** الذي هو اعلا كلمة انه تامل في فصول البدائع معترضا على  
 المصنف عند وسطة نحو الصوم خارجا محمولا كغير النفس لا النفس ونحو الوضوء  
 خارجا محمولا كالصلوة لا كونه يمكنها الدين ونحو اجها وخارجا محمولا ايضا كالاداء  
 كلمة الله تامل كغير الكافر مع مخالفة الكلام المشايخ ثم **قوله** الا انه اراد بالانفصال  
 هذا الشارة الى اجواب عن ثبوت وجوب الاعتراض قبل وبه يخرج اجواب  
 عن الاول وان لم يتعرض له الشارع بان يقال لما جاز ان يراد بالانفصال  
 التباين والتباين لتحقيق كون جس اجها وصلوة اجها بانه لا يفرق ان يترك  
 الوسطة البعيدة مكان القرينة لتحقيق ذلك ايضا **قوله** كاد ان يحذف وسي  
 المراد بالاسم هو الشئ بل سره اذ الفقهاء اجمعوا على انه يحشى على صفة حرف  
 وروي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما ان معنى قوله قلنا ناسخوا قبلوا  
 على العمل الذي امرهم به فامضوا به **قوله** قلت تاملها بهذا الى ارتفاع الوسائط  
 قيل في نظر وهو ان يقال لا يكون ان يكون اعلا كلمة انه تامل مندرجانه اجها وحيث  
 يوجد وجوده فيكون من قبيل الحسن بمعنى في نفسه اذ لا يتعين جعل الوسائط  
 في حكم عدم طرقيها الى ارتفاعها فتأمل **قوله** وقد يقال ان جواب السؤال  
**قوله** وقد عرفت ما فيه من ان الوسائط يلحق في صورة العكس ايضا باختيار العبد  
 لظاير ومن ان كغير الكافر وسلام الميت مالا سادى بنفس المأمور به ومن  
 ان الوسائط ينبغي ان يكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت ان ما  
 في الاخير من الشئ **قوله** ولا ينبغي ان يستدل الله الشائني في عدم دلالة الاعلى ما ذكره  
 بحسب بؤبؤه ان نحو الاسلام جعل مقبضيا لكامل صفة المأمور به وهو ما لا قبل  
 السقوط واكن لا يدل الاعلى ذلك وان المراد بكامل صفة المأمور به في الكلام  
 في الاسلام الحسن العيني **قوله** الا ان المذكور يعني ان حاصل المصنف كلام في  
 الاسلام عليه كماله سائر الكتب وكامله شرعا **قوله** ما يقابل القسم الاول  
 مع ان الظاهر السببان ان يراد به ما يكون قسما منه **قوله** المصنف وان لا يكون  
 المشروع في ذلك اليوم الاصح ان في مقابله يتناول الامر وذلك لان عقاد  
 الامام على انه لا يزم الامور ما وتبينه الحقيقة في حقه فلا يكون الظاهر مشروع  
**قوله** سبب الجامع وجه التسمية انه يحتاج الى بيان معنى لعينه وفيه  
 وقد عرفت ان يجتمع حسن باعتبارين في شئ كالمراوحة انما تترتب  
 بقرينة كسبنا راد اعلى صفتنا تلك للقرينة ونصير الظاهر المحكوف

في العمل بالامر كصاحب الكشف حيث قال لا يترتب  
 الوسائط على كماله وسلام الميت مالا سادى بنفس المأمور به  
 في نظره لان ما كانت تتقدم به في وقت مرثية  
 باختيار العبد ووضعه عن طوعه فيجب اعتباره  
 في وقت كانت العبادة حبه بمعنى في كماله العباد  
 في غير ذلك غير فعل العبادة صفة ومعنى خلاف  
 في وقت لا يثبت بغيره في وقت بغيره في وقت  
 في وقت لا يثبت بغيره في وقت بغيره في وقت



بادئة فان اداء صارحنا غيره احترار عن تلك حرفة اسمها بعد ان  
 كان حسنا في نفسه **فصل** وهي القدرة الضمير واجمع الى الشرط والثاني اعتبار  
 المحرر **فصل** فصار اداء العباد او الضرب الثالث **فصل** ان فيه نوعي تكلف  
 ارفع جعل الجميع في ما نوع تكلف كما لا يخفى بل لا وجه له لا القدرة ليست من  
 الافعال الاختيارية فلا يتصف بحسن على ما حرمه الشارع على ان الفارابي  
 ذكر في شرح الخصة ان القدرة ليست شرطاً لحسن كما هو به الذي نحن بصدد  
 بل شرط لحسن التكليف به فالحق ان لا يكمل هذا قسم من النوع الثاني للمأمورة  
 بل يذكر ابتداء كما فعل القاضي ابو زيد **فصل** ليس اولى بل على اولى بالذات مقدم  
 على ما بالغير **فصل** والائتمار السكبان كذب تكلف وهو محال ان يشرع في شئ المقاصد وغيره  
 الى جواب بان لزوم المحال ليس في كل مورد بل في بعضه وهو انما ياتي في المكان  
 المأمور في نفسه وهو المعروف **فصل** سبب اليه لاصليين في بحث وهو ان الاشهر  
 يجوز التكليف بالمحال ولا يقول يكون جميع التكليفات في قبيل التكليف بالمحال  
 فليس في شئ من هذه الاصلين المذكورين والافعال بان جميع التكليفات  
 من قبيل التكليف بالمحال بل من شأنه عدم القول بحسن والقيح العقليين وانه لا يمتنع  
 من ان يشرع في شئ من هذه الاصلين المذكورين والافعال بان جميع التكليفات  
 تكليف المحال الى الشئ بواسطة هذين الاصلين ضعيف لانها لا يقضي بانها فان  
 مناط التكليف الامكان بحيث تمتثل قدرته الكافة بايقاعه عادة وهي القدرة  
 الغسرة بغير الآلة والسباب اجماعاً لا طاعة الحقيقة والامكان كل  
 تكليف تكليف بالمحال لان الفعل بها واجب فلو كان سبب ايجاد الوجود وهو  
 تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوب غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما قلنا وبدو  
 مستنع والتعظيم بطايعاً لان من جوزه لم يمتنع ولم يمتنع ان لا يمتنع اذ لم يأت  
 بالماور به لم يكلف به وبهذا يرفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة مستنع وبها  
 واجب فلا تكليف بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة له تكافئ على ان  
 جميع الاختيارية من جانبها لا كما قال المجتهد من ان الافعال كميونات كحركة اجمادات  
 فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن ساعدون على التكليف بمثل **فصل**  
 لا انتفاء شرط الشرط وقومه وهو متعلق القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس  
 ما يتعلق به القدرة كخلق الانسان فان القدرة اعم من ان يتعلق بالجوهر اصلاً  
 لو كان من جنس كمن يكون من نوع الوصف لا يتعلق به كمال الجبر والطيران  
 الى السماء او وجود ما في كماله من نوعه وادوية او اختياره سبحانه

التكليف ان يكون اداءه في الكلام على علم التكليف  
 كلف ولو في لاجاز التكليف بغيره انما وضع  
 انتفاء كماله الى الجهل  
 وانتفاء ما في قدره بعد استلزام انتفاء وجوده

لان التكليف طلب ولا طلب فيما يكون الطلب  
 فطلب يتلزم عدم الطلب

فطلب الحاصل فيكون كاربعة ليس زوج بل  
 منه في الامكان

بعدم وقوعه خلافاً لما شري فان عنده التكليف ببعض منه واقع وهو صورة وجود  
 المانع المذكور وان لم يقل بوقوع صورة انتفاء الشرط الغير ذكرناه **فصل** والقائل  
 فيه بحث اذ ليس في كلامه الصواب بل على انه اراد بتبعية العلم للعلم الذي ذكره  
 الشارع حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شئ  
 في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذا لانه طارئة ومكانة  
 عنه **فصل** ويكفي في اجواب الظاهر ان اراد بهذا الكلام عدم الاحتياج الى ذكر تبعية  
 العلم للعلم في اجواب ففقيه نظر لان اجواب الذي ذكره في نفسه لا يتم الا بهذه  
 المقدمة فان قوله ان الله تعالى يعلم انه يؤمن او لا يؤمن باختياره وقدرته انما يتم  
 باعتبار تبعية العلم للعلم اذ لو كان الامر بالعكس لان يكون العلم سبب  
 مؤثراً موجباً للوقوع او لاداء وقوع لزوم وقوع الفعل او عدمه بسبب كونه علم  
 انه متعلق به فمن اين يبقى الاختيار حتى يتم اجواب **فصل** وكذا في الاحتياج  
 كقوله تعالى سواد عليهم انذرهم ان لم تنذرهم لا يؤمنون **فصل** وقد يقال هذا التوجيه  
 لا عام كقوله في الارشاد ولا يخفى انه يدل على ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل  
 واقع كما صح به شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المصنف وهو ان انتفاء العلم وقوع  
 التكليف بالمتنع لذاته الا تكليف بعيد ولذا قال قد يقال **فصل** وهو محال لان  
 التصديق في الاحتياج بانه لا يصدق في شئ يستلزم عدم تصديق في ذلك  
 ضرورة انه صدق في شئ وما يكون وجوده مستلزماً لعدمه يكون محذوراً وهذا هو  
 اشار الى اختياره في حقه العضد وعلى هذا لا يحتاج في بيان الاستحالة  
 الى توسط علم المصدق بما يحكيه المذكور تصديق حتى يرد منع لزومه كجواب ان  
 بخلاف انه تعالى بذلك التصديق وان كان مخالفاً للعادة بخلاف ما اذا علم  
 الاستحالة بكونه اذعاناً ما وجد من خلافه **فصل** ولا مخلص الا بما قيل قال جبر في  
 فصول البديع لقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم منه  
 التكليف بالايمان التصديق بكل هذا النص ان كان التصديق لكل كانت  
 نصية لا يؤمنون رفع الاجاب التخيلا لسبب الكلي فلا ينافي فيه التصديق كما  
 هو هذا النص ليس من الدليل بل لا كما ظن **فصل** ولا يخفى ما فيه قال الغافل الشريف  
 فان الاجاب حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف الشئ من الزمان بين ان  
 التكليف تارة بالتصديق بجمع ما علم مجيبه به عليه السلام واخرى بما عدا التصديق  
 بانه لا يصدق سبب جبراً والظاهر في اجواب ان الاجاب في حق كل تكلف  
 التصديق في الجميع اجمالاً وفي كل معلوم له نفيها وذلك يمكن في نفسه منصوص

وان جعل التكليف انما هو ان يكون التكليف في شئ  
 التكليف بان ان جعله في شئ ما بالنسبة الى الاجاب  
 ويكون من عاده في الدليل انما هو انتفاء التكليف  
 الذي هو مناط ما ذكره من الانتفاء ان كان في قوله

فان صاحب المسألة لا يخفى انما هو التكليف في شئ  
 بعد ما اخبر الرسول عليه السلام ان لا يؤمن ويؤمنه فان  
 انما التكليف بالانقياد لا يؤمن ولا يؤمنه



من اجله جيل وفوقه يجوز ان يكون محجبا الاخبار لعدم التصديق معلوما على التخصيص  
 وعلم انه محجبا واخباره للرسول عليه السلام لا ينافي ذلك وهو كقولنا في التوضيح ان  
 يؤمن من قومك الا من قد امن **قوله** ان لو كان التكليف اذ في هذا التقدير  
 ان ان مقصود المعنى قوله عن ان تزييف قول المشرك لا يجوز نقل مذنب  
**قوله** ولما قلنا ان بعض الانا من التحقيق انه لا يتعارض بينا وبينهم في وجوب  
 ترك التكليف بالابطال في معنى الزوم العقلي وعدم جواز التكليف كمنهم  
 يقولون لو كلف بالابطال بالهتكي الم قال عن ذلك ونحن لا نقول  
 ان له عذرا ان يتصرف في ملكه كيف يشاء وبما يحل في معنى الوجوب عندهم  
 ان العبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جازما عن ذلك و  
 عنده ان الله تعالى لطفه وفضله لا يخلو لكان مستغفلا منها لا مؤذيا حقا عليه  
 ثم عند الاشاعة الاصل ما يلزم عدم صدوره من الله تعالى كالكذب واخطا  
 الوعد والظلم ومنه التكليف بالابطال وكل ما هو من ان الله تعالى لا يوجب  
 عند العقول ايضا الا ان المذكر عندهم هو القبح العقلي وعندنا مذكر  
 اخر وقد يجب ايضا بان المبني عندهم التكليف بالابطال في قبح وفعل  
 القبح لا يجوز لان تركه حسن فيجب حتى الى وجوب الاصل في فرق بين  
 وجوب الحسن وانتفاع القبح والاول هو الاعتناء بالانكشاف الثاني وقد  
 عن اصل الامر ان بوجه وهو ان معنى كلام اهل السنة تكليف بالابطال في  
 غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لانه لا يليق بالجملة وكل ما يليق  
 بالجملة لا يجوز ان يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوب عليه بانه  
 بل يلزم وجوب عليه في نفس الامر لانه لا يكون الاصل واجب على الله تعالى  
 اذ الفرق بين وجوب شيء في نفس الامر ووجوب شيء عليه تعالى ظاهر الا ب  
 ان وجوب كونه تعالى حيا عالما حريصا قادرا في نفس الامر واجب ولا يلزم  
 منه ان يكون هذه الصفات واجبة عليه تعالى فليت **قوله** اجيب بوجهين  
 حاصل الاول من قولنا ان نفس الوجوب لا يتفك عن التكليف وبيان  
 انه قد يتفك عنه وحاصل الثاني من التناقض في قوله والتكليف مشروط بالقدرة  
 فكيف يتفك عن الوجوب عن القدرة بان ليس من اشتراط  
 بها ان القدرة شرط حال التكليف بل حال انتفاع الفعل وهي حال تعلق الارادة  
 وقد يقال اجواب الثاني بعيد عن العوائب اذ ليس الوجوب حال  
 بالسبب والاهلية سواء كان قادرا عند تعلق الارادة ام لا **قوله** وهو مصادفة

هذا هو نصيب الصحيح

على ان الفرق بين الوجوب كرها وفضلا والوجوب  
 عقلا في قوله الاول بالغير والاشارة كما لا يخفى

مصادفة قال الفاضل الشريف يمكن ان يقال كون نفس الوجوب مشروطا  
 بالقدرة بناء على ان نفس وجوب الاداء مستلزم له وبنيته بانه يتفك  
 عن وجوب الاداء الذي هو التكليف فلا يكون نفس الوجوب تكليفا  
 ولا مستلزما فلا يكون مشروطا بالقدرة **قوله** المحض من غير محض غالبا فيمكن  
 والثاني ايضا قبله بعد تقييده بالاول **قوله** والفرق بين الغالب حاصله  
 ان الغالب اشتمل من الكثير لا الكثير من الشارح وهذا يجب الاصطلاح وشارة  
 فيه **قوله** لوجوب الاداء اشارة الى حذف المضاف في عبارة المصنف  
**قوله** المعرفه ان يجب التيمم ان يكون القدرة الممكنة شرط لوجوب الاداء  
 لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالمضج وليس معنى وقيل اذ لا وجوب الاداء  
 كعدمها وفي العبد وبيان لا انتفاء تلك القدرة بل وجوب التيمم وكذا لم يجب  
 الصلوة قائما بل وجب قاعدا وما ذكره من انه لو خرج في السفر لم يجب التيمم لكان  
 اوضح **قوله** المعروض سقط الزكوة توضح ان ابن السبيل اذا كان له مال في بيته  
 وحال عليه اكل وجب عليه اداء الزكوة واذا ملك النصاب قبل البلوغ  
 اليه سقط الواجب اجماعا **قوله** فاسكان القدرة قال الفاضل وفيه نظر اذ لا حاجة  
 في استحاج اختلاف الزكوة الى التزام القدرة المتوجهة وحيث ان تلبية القدرة غير  
 كاف لصفة التكليف ولكن العلماء استخسفوا وقالوا بالوجوب في هذه المسئلة  
 احتياطيا فلا تبيان بشي ليس على الله من ان ترك ما عليه ولهذا لم يأتين ترك  
 الشرع في الجزء الاخير اتفاقا **قوله** ولم يعتبر اسكان القدرة جوابا لسؤال  
 مقدرو هو ان يقال اذا اعتبر اسكان القدرة بالمكان امتداد الوقت في وجوب  
 اداء الصلوة ينبغي ان يعتبر اسكان القدرة في الحج لا زاد وراحت وكذا الكلام في  
 اخوات **قوله** مع ان هذا أقرب الى الواقع **قوله** مستعذر في هذه الصورة ببيان  
 النقص من اسكان اعتبار القدرة وجوب القضاء وهو مستعذر في هذه الصور  
 اما في الحج فلان جميع سنن العمر وقت الاداء بعد الوجوب فلا يكون بان خبر عن  
 السنة الاداء قضاء وامان الشيخ فلانة اذا قدر طر القضاء بعد الاكل والقدرة لم يكن  
 فانما لم يحضر قضاء قد فرضناه فانما اذا مضى المقعد فلما اذا حصل في الوقت بالقدرة  
 سقط القضاء بعد الوقت فلا حاجة الى اعتبار اسكان زوال القضاء وكذا الاعي  
 ان خلق الله تعالى فيه البهيمى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضا ما فات سابقا  
**قوله** بخلاف بيان الغرض في اختلاف على احراز من يتعدى الكذب فيه وحكمها ان  
 بانتم فيها صاحبها لقوله عليه من خلف كاذبا دخله تعالى النار ولا كفارة فيها الا التوبة

سقوط الزكوة بملك النصاب بعد البلوغ  
 في الاداء من وقت اشتراط القدرة بالمكان  
 بعد ملكي من وقت اشتراط القدرة بالمكان



والاستغفار سبب غيب لانها نفس صاحبها في الامم ثم في ان رقبته لم يكن  
 النفس بالاضافة خطأ لانه وساما لان الوصف لا يضاف الى الصفة  
 والصواب اليقين النفس وليس من العلم الطلب كما توهم لان الطلب  
 بصفة ولا من قبيل سجد اجماع لان تقديره سجد الوقت اجماع وقد  
 يقال هو مدفوع بان هذا من اضافة اجنس النوع لغرض البناء والتوضيح كما في حكم  
 فقه واصف العام الى الخاص يجوز اتفاقا لمحصل التخصيص في ذلك العام من  
 ذلك الخاص **قوله** بدون ان يفعله وفعله بعد الاعادة وان امكن لا يصير  
 ما فيها **قوله** او قبل الظاهر انه يبنى على جواز بقاء الاخر **قوله** وبعده قبل  
 عليه المراد بالقدرة هنا القدرة بالنظر الى الفعل فعله هذا لا يصح قوله وبعده لان  
 الفعل بعد ما تعلق به القدرة يوجد فلا يكون مقدورا بمعنى ما يصح ان يتعلق  
 القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما يتعلق به القدرة ويمكن ان تجاب بان المراد  
 بالبعدية بقاء القدرة بعد انقضاء الفعل وصلاحيته التعلق بامانة نظر الى صحة الاعا  
 فلا يقدح في قبلتها بالنظر اليها لان المراد بالقلبية نظر الى الابداء وجوده  
 فيحقق التعلق بل لئلا ان يمنع عدم الصلاحيته المذكورة حال بقاء الفعل نظر  
 الى الاعادة **قوله** هي سلامة السباب والالات فيه بحث لان الوقت  
 من جهة سباب الاداء وجوهرية ولا من سلامة في محل التراجع **قوله** وهذا يدفع  
 الى التحقيق المذكور وجه الاختلاف ان التكليف بالمتنع انما يلزم اذا كلف  
 بايقاع الفعل قبل وجوده على التامة وليس كذلك بل هو كمثل البشارة  
 كلف بايقاعه في المستقبل بالبشارة **قوله** منع المقدمة المطلوبة يريد ان في  
 دليله من مقدمة مطلوبة هي الكبرى والمذكورة في المتن اعني قوله لانه لا يجب ان يصور  
 الدليل في الحاجة الى ما يليه بقوله او اذ غير واجب بناء على انه لا بد في الشكل  
 الاول من ايجاب الصور كما هو المشهور لان السبب ههنا في جانب المحل  
 فالقضية موجبة معدولة المحل والدليل المذكور بهذه الصلوة في اخر الوقت لا تجب او اذ  
 وكل ما لا تجب او اذ لا تجب قضاؤه وحاصل الجواب ان اشتراط القدرة  
 لوجوب الاداء فلو سلم عدتها بالقضاء ليس منبها على غير نفس الوجوب  
 كما في صوم الربض والكفر وفيه بحث فان وجوب القضاء لا يتكليف فلو بني  
 على وجود نفس الوجوب وليس القدرة شرطه لوقوع التكليف بدون شرط  
 جوابا آخر عن دليله في فيه بحث لان دليله مبني على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة  
 وكونها غير شرط لبقاء الواجب على وجوده والوجوب والقدرة وزفر سبها كيف

الحكمة لصاحب الزمان

فيكون يكون جوابا عنه **قوله** بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها واثباتها بالمكان  
 امتداد الوقت على ما مر **قوله** بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها واثباتها بالمكان  
 العام ان البقاء اسهل من الابداء فكيف من شئ لا يكون ابتداء بقاءه كالبيع  
 بالحنه وتظايره **قوله** لا ينص ولو كان ينص جديرا لم يكن له بد من ان يشترط  
 القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف آخر **قوله** وقد يدل على اختصاص  
 هذا الاستدلال لانه لا يتعلق له بكلامه لان قوله بعدم وجوب القضاء على من  
 صار اهلا للصلاة في آخر الوقت لعدم القدرة الكسنة على الاداء لا لعدم القدرة  
 على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور ان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو كان  
 ليظهر اثره في طرفة وهو القضاء ولا خلاف للقضاء فام يعتبر في حقه اصلا وقد يباين  
 بان من فاته صلوة في الصلوة ففاته في حالة المرض في حقه او مضطجعا او موبيا  
 يخرج عن عهده ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة لان القيام  
 والركوع والسجود كانت واجبة ولم يأت بها **قوله** وجوابه ان ذلك حاصل  
 الجواب ان للقضاء ايضا خلف وهو الواحدة في الاخوة فيكفي يوم القدرة  
 في النفس الاخر بناء على نوع الامتداد ليظهر في المواخذه وقد يدفع هذا الجواب  
 بان الحكم كفاية في نوع القدرة عند طلب الخلف لا كفاية في تمام الاصل وباقاة صحة  
 اسباب الخلف مقام صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاسباب الاصل  
 للاحتياط في الاشتغال بعد الامكان والمواخذه في الاخوة لا يتعلق بها الطلب  
 ولا الايجاب ولا رعاية صحة اسباب التمسك **قوله** ليظهر اثره في المواخذه  
 ووجوب الاسباب **قوله** يلزم في النفس الاخر فيلزم فيه شبهة وهي ان شرط  
 وجوب الاداء في اجزاء الاخر من الوقت نوع القدرة ليظهر اثره في الخلف  
 ونحوه فلم قلتم ان نوع القدرة غير باق في الاجزاء الاخر من العمر واجب بان اعتبار  
 القدرة المتوهم باعتبار القدرة والضرورة في اعتبار البقاء شرطه كما في التكليف  
**قوله** ثم الظاهر انها من قبيل الاتان انما قال الظاهر لانه يمكن جعلها من قبيل الاسباب  
 لانها متمماتها فان السبب للنجح هو السبب ولا يتم سببه في حق الوجوب  
 الا بالزاد والراحة **قوله** اي يسر قدرة العبد على ادائه كما كان ظاهر عبارة المصنف  
 محتاجا الى توجيه لان لفظة على لا تجوز تعلقها بوجوب وهو كما هو لا يسر لان  
 اليسر على العبد لا على الاداء است الى توجيهها بجعل لام اليسر عوضا عن المضاف  
 اليه القدرة اعني القدرة وجعل لفظة على متعلقة بذلك المقدور ولا كان في تعللها  
 بالقدرة المقدرة نوع خفاء قال الظاهر ان يقال والآخر عند في توجيه

فكيف يكون جوابا عنه **قوله** بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها واثباتها بالمكان  
 امتداد الوقت على ما مر **قوله** بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها واثباتها بالمكان  
 العام ان البقاء اسهل من الابداء فكيف من شئ لا يكون ابتداء بقاءه كالبيع  
 بالحنه وتظايره **قوله** لا ينص ولو كان ينص جديرا لم يكن له بد من ان يشترط  
 القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف آخر **قوله** وقد يدل على اختصاص  
 هذا الاستدلال لانه لا يتعلق له بكلامه لان قوله بعدم وجوب القضاء على من  
 صار اهلا للصلاة في آخر الوقت لعدم القدرة الكسنة على الاداء لا لعدم القدرة  
 على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور ان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو كان  
 ليظهر اثره في طرفة وهو القضاء ولا خلاف للقضاء فام يعتبر في حقه اصلا وقد يباين  
 بان من فاته صلوة في الصلوة ففاته في حالة المرض في حقه او مضطجعا او موبيا  
 يخرج عن عهده ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة لان القيام  
 والركوع والسجود كانت واجبة ولم يأت بها **قوله** وجوابه ان ذلك حاصل  
 الجواب ان للقضاء ايضا خلف وهو الواحدة في الاخوة فيكفي يوم القدرة  
 في النفس الاخر بناء على نوع الامتداد ليظهر في المواخذه وقد يدفع هذا الجواب  
 بان الحكم كفاية في نوع القدرة عند طلب الخلف لا كفاية في تمام الاصل وباقاة صحة  
 اسباب الخلف مقام صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاسباب الاصل  
 للاحتياط في الاشتغال بعد الامكان والمواخذه في الاخوة لا يتعلق بها الطلب  
 ولا الايجاب ولا رعاية صحة اسباب التمسك **قوله** ليظهر اثره في المواخذه  
 ووجوب الاسباب **قوله** يلزم في النفس الاخر فيلزم فيه شبهة وهي ان شرط  
 وجوب الاداء في اجزاء الاخر من الوقت نوع القدرة ليظهر اثره في الخلف  
 ونحوه فلم قلتم ان نوع القدرة غير باق في الاجزاء الاخر من العمر واجب بان اعتبار  
 القدرة المتوهم باعتبار القدرة والضرورة في اعتبار البقاء شرطه كما في التكليف  
**قوله** ثم الظاهر انها من قبيل الاتان انما قال الظاهر لانه يمكن جعلها من قبيل الاسباب  
 لانها متمماتها فان السبب للنجح هو السبب ولا يتم سببه في حق الوجوب  
 الا بالزاد والراحة **قوله** اي يسر قدرة العبد على ادائه كما كان ظاهر عبارة المصنف  
 محتاجا الى توجيه لان لفظة على لا تجوز تعلقها بوجوب وهو كما هو لا يسر لان  
 اليسر على العبد لا على الاداء است الى توجيهها بجعل لام اليسر عوضا عن المضاف  
 اليه القدرة اعني القدرة وجعل لفظة على متعلقة بذلك المقدور ولا كان في تعللها  
 بالقدرة المقدرة نوع خفاء قال الظاهر ان يقال والآخر عند في توجيه



عبارة المصنف ان جعل على لفظية بمعنى كافي قوله تكاد دخل على حين غفلة وقوله  
عن قائله والتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان اخرج من ملكه حرج  
في معنى اللبيب وغيره **قوله** يصير من الظان ايسر مجر عن معنى التفصيل  
لان الاعتبار ليس بالكون ايسر **قوله** ثم القدرة المكنة حاصل ان القدرة المكنة  
لا يستلزم بقاؤه لبقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيها معنى العلة بدليل  
انها لم تغير صف الواجب من اصل الامكان والقدرة البسرة بشرط بقاؤه  
لبقاء الواجب لانها شرط فيه من العلة بدليل تغييره بصفة الواجب من العلة البسرة  
وفيه كبح لان القدرة من سيات في تغييره بصفة الواجب فالقدرة المكنة تغير  
من الامكان وهو عدم لزوم الحال من فرض وقوعه الى التمكن وهو جواز ابقاء  
بلا اضطراب وحل والقدرة البسرة من التمكن الى البسرة فالقدرة البسرة بشرط  
بقاء الثانية بقاء الواجب دون الاولى ان الثابت بالقدرة المكنة لو حظ  
في شدة الانعام بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة البسرة بعد ان  
وجب لا يسطر ولو كان في الاداء عسر يغوث القدرة المكنة والثابت  
بالقدرة البسرة لو حظ فيه صفة البسرة للبسرة بشرط بقاؤه لبقاء الواجب  
والا انقلب البسرة للملاحظة في اصل الوجوب **عسر** **قوله** غير صفة الواجب  
ليس معنى التفران الواجب كان اولا بالقدرة المكنة بصفة العسر ثم بشرط  
البسرة تغير الى صفة البسرة بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة المكنة  
لكان جائزا انما يتوقف الوجوب على القدرة البسرة صار كان الواجب  
تغيره العسر الى البسرة ثم قوله صفة الواجب اما باعتبار تحقق الوجوب  
بعد وجود القدرة البسرة او باعتبار انه كان له صلاحية ان يكون واجبا  
قبل وجوده كما كان الواجبات بالقدرة المكنة سميت تلك الصلابة  
صفة الواجب **قوله** لان هذه العلة مالا يمكن جواب سؤال مقدر وهو انه  
بقاء الحكم قد يتغير عن بقاء العلة استثناء الشرط من بقاء الشرط كما ذكر  
في الجمع فينتج ان لا يستلزم دوام القدرة البسرة لدوام الواجب ونحوه  
اجواب **قوله** كما يتم كمال هذه الكفاية بسم كاف المتابعة ومعناها  
المبادرة وذلك اذا انقضت بانكسر كماله من قبل المبادر وحصل كماله الوقت  
فذكره ابن خباز في النهاية وابوالسري وغيره **قوله** او نقول لا يلزم في هذا  
اجواب من التعريف فان مراد المعنى من بيان ثبوت الحكم من غير وجود  
القدرة البسرة حقيقة نقض الشرط بقاءها فلا بد من جعل القدرة البسرة

الآتي ان ارادوا الرخصة شرط الوجوب في القدرة  
مع امكان وقوعه في كل حال ولا رخصة في كل حال  
وقد لا يلزم ولكن ما يحصل من غير طلق ولا شرط  
فالقدرة المكنة يتغير بغير الوجوب والقدرة البسرة  
بشرط ان عدم الحرج لا يقتضي التغير  
ذكر الشيخ الكليني في شرح  
البزوهي

المعدومة حقيقة موجودة تقديره ولا جملته كالا يخفى **قوله** والنصاب  
منها يد عليه ان سبب الزكوة ملك النصاب التام فكيف لا يكون  
ملك النصاب من الاسباب بل يكفي ملك قدر النودر هذا التام اذا  
لم يكن فرق الامكان والتمكن واما اذا فرق بينهما بما ذكرنا فلا يخفى ان التمكن  
بمعنى جواز الايقاع بلا اضطراب وقل لا يتحقق بملك قدر النودر غالبا  
**قوله** بل ربما يكون قد ينافي في ان ابناء الواحد من الاربعين يمتنع في  
يد الملك سماعا ولفظا وانما من التمكن من التمكن في يد مائة وخمسة  
وتسعين فكيف يكونان في العلق وعدمه سواء والا لا وجه لقلنا ان  
صدقة الفقه والشاي اعرف بحقيقة الحال جعل النصاب شرط القدرة  
المكنة المانعة للعلق والاضطراب والهاء لا ثبات صفة البسرة فان قيل  
متا السوال تخرج لعدم استلزام بقاء النصاب لبقاء الوجوب  
لكونه شرط للوجوب لا شرط للبسرة **قوله** وهذا يندفع اربا قلت  
من ان الزكوة انما تعلق فقط لغوات القدرة البسرة التي هي وصف  
النما **قوله** فانه لشي الوجوب لان حقيقة لشي الوجوب وهو غير حرا و  
فيجعل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجاز وهو لشي الوجوب **قوله**  
ولا تصير المراء اهل الاغتناء الا بالفتنة ولهذا لا يجب الزكوة على المديون لانه  
الوجوب باعتبار الفتنة والبسرة والدين بآيةها فان قيل فلم لا يمنع الدين  
وجوب التكفير بالمال مع كونه منافيا للبسرة قلنا يمنع على قول بعض اذ  
التكفير بالصدقة لغوات صفة البسرة فصار المال كالعدم واما الفرد لم يكن  
يقول بعدم المنع ان الزكوة بالاغتناء شكر النعمة الغناء بشرط الكمال في  
سبب يستحق شكره اذ لا يليق من الكرم بما يجب الشكر بمقابلة النعمة  
الناقصة والدين في كمال حاله حلت له الصدقة وحل لشي واذا الكفاية  
فلا غناء مما هو اصل فيها فانها يتأتى بالتعجيل والصوم والابانة ولكن المقصود  
نيل الثواب ليكفر سائر الاثم الذر بحقه بارتكاب الخطيئة فظهر انها كسب  
شكر النعمة الفتي بل من الفعل فلم يشترط صفة كمال الفتنة وانما شرط ادنى  
ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك وقد وجد **قوله** بان الامر من اي  
الحديث والعقول **قوله** لان الغالب ان رفع هذا التعليل فقبل ان الاغتناء  
بصفة تمنع لا يتوقف على الفتنة الشكر فانه قد يرفع هذا التعليل فقبل ان الاغتناء  
عاجتهم لقوله كما ويؤثر من على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **قوله** فهذا

**قوله** فانه لشي الوجوب لان حقيقة لشي الوجوب وهو غير حرا و  
فيجعل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجاز وهو لشي الوجوب **قوله**  
ولا تصير المراء اهل الاغتناء الا بالفتنة ولهذا لا يجب الزكوة على المديون لانه  
الوجوب باعتبار الفتنة والبسرة والدين بآيةها فان قيل فلم لا يمنع الدين  
وجوب التكفير بالمال مع كونه منافيا للبسرة قلنا يمنع على قول بعض اذ  
التكفير بالصدقة لغوات صفة البسرة فصار المال كالعدم واما الفرد لم يكن  
يقول بعدم المنع ان الزكوة بالاغتناء شكر النعمة الغناء بشرط الكمال في  
سبب يستحق شكره اذ لا يليق من الكرم بما يجب الشكر بمقابلة النعمة  
الناقصة والدين في كمال حاله حلت له الصدقة وحل لشي واذا الكفاية  
فلا غناء مما هو اصل فيها فانها يتأتى بالتعجيل والصوم والابانة ولكن المقصود  
نيل الثواب ليكفر سائر الاثم الذر بحقه بارتكاب الخطيئة فظهر انها كسب  
شكر النعمة الفتي بل من الفعل فلم يشترط صفة كمال الفتنة وانما شرط ادنى  
ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك وقد وجد **قوله** بان الامر من اي  
الحديث والعقول **قوله** لان الغالب ان رفع هذا التعليل فقبل ان الاغتناء  
بصفة تمنع لا يتوقف على الفتنة الشكر فانه قد يرفع هذا التعليل فقبل ان الاغتناء  
عاجتهم لقوله كما ويؤثر من على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **قوله** فهذا



الجهد بالغم والفتح والاجتهاد والصبر والقل المتفكر في العلم والطريق من اقل ارادته  
 اقل ارادة اطلاق حملها فالتفت على الاول افضل الصدقة عند الله ودرجة ونوايا  
 صبر القل على شدايد الفقر ومكايده الاحتياج بانبات فيه على نفسه بالتحسين  
 عليه وعلى الثاني صبر المطبق على كبح لا يحجم بانبات مراد الغير مراده **قوله**  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكف الى الغير **قوله** انك المذكور ان على اشتراط الفسخ  
 لاهلية وجوب الزكوة **قوله** بمعنى تركه او كسبه شيء نفسه للغير المقابلة للمساكين  
 لادالة التحجير قبل ما ذكر من ان التحجير في الكفارة مفيد ليسر انما يتقدم على قول  
 عامة الفقهاء والمتكلمين لان الواجب عند احد الاشياء واما على قول المعتزلة  
 فلا يتقدم لان الكل واجب عندهم لكنه مخير في اداء واحد فابسط الحكم باو  
 واجيب بالانتم ان وجوب الكل على هذه الصفة لا يوجب اليسر **قوله**  
 بخلاف التحجير صورة فقط اهتم من عليه يمنع ان هذا التحجير ليس وليا على  
 اليسر فانه ان اليسر في الاول اكثر وينبغي عند التقاوت فان صاحبه من  
 قد يكون قيمته مثل قيمة صاحبه من غيره بلا دنا وفي بلا دنا ولا يحجز باليسر **قوله** وان  
 لا يجرى الاداء البتة يعني ان ليس وليا على اليسر كما في التحجير صورة ومنع التوبة  
 على ارادة هذا المعنى القاطبة بالتحجير الاول الذي مرح فيه بانه دليل اليسر ليس فيه  
 اشعار بان ما ثبت بالقدره لليسر لا يجب ادائه حتى يدرك ان القدرة  
 لليسر ايضا توجب الاداء الا انه على صفة اليسر والقدرة الممكنة توجب  
 على صفة التمكن **قوله** اراد بها ملك الرتبة او ثمنها فيه بحيث اذ قيل المصنف  
 بقوله لانها كالم يتصل بالاداء لا يستقيم لان عدم الاتصال بالاداء لا يدل  
 على ملك الرتبة او ثمنها بل الظاهر من كلام المصنف هو القدرة المستجبة  
 بجميع شرايط التاثير الا ان يقال كالم يتصل بالاداء علم ان ليس له ملك  
 او ثمنها لان شأن المؤمن اذا حصل له ما يمكن له دفع الواجب عن نفسه  
 ان يعرف اليه البتة فعدم حرفة دليل عدمه تقريباً **قوله** فيكون دون الزكوة  
 ان اليسر وفيه بحيث لان عوده دون عود الزكوة انما هو بسبب ان الكفارة  
 في الذمة والزكوة في عين المال لان اليسر في الكفارة دون اليسر في الزكوة  
 كيف والزكوة لا تحجير فيها والكفارة فيها ما تتر من التحجير وتعلق حق العبد بالوجوب  
 فلتشديد الخالف ليسر في الزكوة اكثر لتغيب حق العبد بخلاف مصلحة الكفارة  
 فليس فيها حق لفقره والعقود وان كان نفعه راجعاً الى العبد ولكن ليس  
 حق الواجب على المولى **قوله** والجواب عن الاول قال صاحب التكميل هذا

هذا الجواب فاستدلوا المحذور وهاهنا اقول من ابطال هذا الفقيه غاية الفقيه  
 غير متعين بالخص من المصنف جنس الفقير وعدم تقويت الملك  
 واليد لا يلزم عدم تقويت الحق وما ذكر من الصورة ثلاث خلوصها  
 عن جوارحه بالتحفة في دار اجراء وانت جبر بان الكون من الامور المطلقة  
 كما سيجي في الفصل اللاحق فان الماحر المطلق لا يستلزم الفور متى بان  
 الكلف بان خبر **قوله** القواعد الكلية واجبة لعل المراد بالقواعد القضايا  
 لا المعنى المصطلح لان الكلية معتبرة فيه فلو اعتبر الكلية صفة كاشفة لم يقع  
 عطف اجزائه عليها اللهم الا ان يعطى في القواعد بتقدير المضاف الى القضايا  
 اجزائية **قوله** واخر في مفهوم الصوم لا يبدل فيه بحث وهو انه لا وجه لتحصيله الا من  
 على هذا يقضى رمضان ضرورة وروده بادائه ايضا يمكن ان يعرف بينهما  
 بان التعلق بالوقت المحذور وغيره داخل في حقيقة الصوم وانما هو التعلق بوقت  
 ما اعني شهر رمضان كان فالتقاضي مقتضى على الطلق وفي الاداء احرزنا  
 هذا والمفهوم من شرح البدعي ومن التحقيق ان عدم الصيامات المذكورة من الوقت  
 ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالانها بل باعتبار ان صوم النذر مفترجا  
 بسبب من الحق وصوم الكفارة بالشهرين وثلاثة ايام وصوم القضاء لمن كان  
 من الاداء ويرد عليه ان عدم اياها من الوقت ان كانت لذلك الاعتبار كان  
 ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الوقتية عندهم وليس كذلك  
**قوله** بل كل منهما بالوقتية قبل يلزم على هذا ان لا يثبت لاحكام اصلا اذ لم يتحقق  
 قرينة وفيه اضافة الاحكام وانت جبر بان الامر ملزم والاضافة انما يلزم اذا  
 وجد احكام قرينة **قوله** وبالله اثنى الاثنيان به قبل يلزم على هذا ان لا يتحقق احكام  
 للآخر ولو بقرينة اول ما يات احكام مشروط بالاثنيان به بشرط التاخير عن  
 الوقت النذر هو عقاب الاحكام ايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتاخير  
**قوله** فانه عدم احكامه في نظر لانه لا يفيد لهم اجزاء الا بالبعد فعدم عدم الوجود  
 فهو وجود اجزائه في الكمال وفي ما بعده فكيف يكون عدما احكامه **قوله** حق التقسيم  
 ان يقال وذلك لان الشكل ما خاضع اذ في الواقع فلا يكون الا باسم  
 متبانية بل شدة اخله فالوجه ان يتصور ما علم ذلك ان تقوله لاجابة الى توبيط  
 العلم فان الامر بفضل الوقت ففضل من كل وجه وبالسواة من كل وجه  
 فوقت بالجم واسطة لانه فاضل من وجه وهو وجود فضل الوقت دون الآخر  
 اذ لا يبع فضل ادائه في نفسه دليل الظرفية ودليل العبارة وهو التقسيم للشكل

هذا الجواب فاستدلوا المحذور وهاهنا اقول من ابطال هذا الفقيه غاية الفقيه  
 غير متعين بالخص من المصنف جنس الفقير وعدم تقويت الملك  
 واليد لا يلزم عدم تقويت الحق وما ذكر من الصورة ثلاث خلوصها  
 عن جوارحه بالتحفة في دار اجراء وانت جبر بان الكون من الامور المطلقة  
 كما سيجي في الفصل اللاحق فان الماحر المطلق لا يستلزم الفور متى بان  
 الكلف بان خبر **قوله** القواعد الكلية واجبة لعل المراد بالقواعد القضايا  
 لا المعنى المصطلح لان الكلية معتبرة فيه فلو اعتبر الكلية صفة كاشفة لم يقع  
 عطف اجزائه عليها اللهم الا ان يعطى في القواعد بتقدير المضاف الى القضايا  
 اجزائية **قوله** واخر في مفهوم الصوم لا يبدل فيه بحث وهو انه لا وجه لتحصيله الا من  
 على هذا يقضى رمضان ضرورة وروده بادائه ايضا يمكن ان يعرف بينهما  
 بان التعلق بالوقت المحذور وغيره داخل في حقيقة الصوم وانما هو التعلق بوقت  
 ما اعني شهر رمضان كان فالتقاضي مقتضى على الطلق وفي الاداء احرزنا  
 هذا والمفهوم من شرح البدعي ومن التحقيق ان عدم الصيامات المذكورة من الوقت  
 ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالانها بل باعتبار ان صوم النذر مفترجا  
 بسبب من الحق وصوم الكفارة بالشهرين وثلاثة ايام وصوم القضاء لمن كان  
 من الاداء ويرد عليه ان عدم اياها من الوقت ان كانت لذلك الاعتبار كان  
 ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الوقتية عندهم وليس كذلك  
**قوله** بل كل منهما بالوقتية قبل يلزم على هذا ان لا يثبت لاحكام اصلا اذ لم يتحقق  
 قرينة وفيه اضافة الاحكام وانت جبر بان الامر ملزم والاضافة انما يلزم اذا  
 وجد احكام قرينة **قوله** وبالله اثنى الاثنيان به قبل يلزم على هذا ان لا يتحقق احكام  
 للآخر ولو بقرينة اول ما يات احكام مشروط بالاثنيان به بشرط التاخير عن  
 الوقت النذر هو عقاب الاحكام ايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتاخير  
**قوله** فانه عدم احكامه في نظر لانه لا يفيد لهم اجزاء الا بالبعد فعدم عدم الوجود  
 فهو وجود اجزائه في الكمال وفي ما بعده فكيف يكون عدما احكامه **قوله** حق التقسيم  
 ان يقال وذلك لان الشكل ما خاضع اذ في الواقع فلا يكون الا باسم  
 متبانية بل شدة اخله فالوجه ان يتصور ما علم ذلك ان تقوله لاجابة الى توبيط  
 العلم فان الامر بفضل الوقت ففضل من كل وجه وبالسواة من كل وجه  
 فوقت بالجم واسطة لانه فاضل من وجه وهو وجود فضل الوقت دون الآخر  
 اذ لا يبع فضل ادائه في نفسه دليل الظرفية ودليل العبارة وهو التقسيم للشكل



الذي يرفع بان يكون له جهات وليس للاداء شكل عدم العلم بحاله ويمكن ان  
 يقال وجه الحقيقة انه يكون التقسيم الفردي كرات في حدود ما بين الشيء والانيته  
 هذا التقسيم في التقسيم الاول هو الوقت والافان خمسة وفي  
 الثاني هو الوقت والافان اربعة له حول ما هو التفسير وقت ما يعلم فضل  
 فيما يكون سببا لا معيارا مثال الاول الصوم والمشار الثاني الحج ومشار الثالث  
 الصلوة ومشار الرابع قضاء رمضان **فصل** ويفضل عليه وهو ظاهر يعني اذا  
 اكتفى في الاداء على القدر المفروض ولم يطول الاركان **فصل** غير داخلة في مفهوم الاداء  
 ولا مؤخر في وجوده القيد الاول للشيء الركبة والثاني للشيء العلوية فان الشرط يتوقف  
 على استيفائها **فصل** قلت لو سلم ان لا تأخر الاداء على الامر الشارعي وقد يقال هذا المتبع  
 في الاندفاع اذا شك في ان الواقع في غير ذلك لا يكون اداء بل ليس القضاء  
 الا لا يقع في غير الطرف التزم بالاداء **فصل** وايضا المقصود ان لا يترتب التوفر  
 لكل ما به الاشتراك والامتناع بغير المقصود **فصل** مع ان النعم دليل آخر على سبب  
 الوقت للوجوب والدليل الاول قوله **نفسه** متناقضة لا يخفى لان كثره الاوقات  
 انما تقيده القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك انما يكون في المحسوسات من المسموعات  
 وغيره لا كالاجزاء في باب شجاعة على وسخاوة خاتم كذا نظر من الشرح وقيل  
 وجهها ان ما ذكره ترجيح كثره الادلة وهذا لا يجوز وبان كل واحد خافض حاشية  
 او على ناهية يجوز ان يكون موجبة للنظر والمجموع خاصة حقيقة او على ثمانية  
 او على سبب من هذه المثابة وليس هذا من التجميع كثره الادلة الغير المقبول  
**فصل** ويقتضي في غير وقت اربعة اولاف والافية والاعيد الوقت فهو قضاء  
 لاف وان ان الف وقيل الوقت ان لو حظ منه حيث خصوه قضاء حاد ليل  
 آخر واليه استدل بقوله ولبطالان التقديم وان لو حظ في ضمن التغيير بتغير الوقت  
 كان ثمة الدليل الاول ظاهر **فصل** نعم به عليه وعمل الكلام على حرف المضاف  
 ان يظهر وجوبها باياه قوله صفة وكراية وفدا اللهم الا ان يجعل تغيير الصلوة  
 بتغير الوقت دليلا على تغير الوجوب والحق ان وصف الوجوب بالتغيير يبيد  
 وقد يقال تغير المؤثر بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا اشارة سببية الوجوب  
**فصل** يفيد الظن قد يغير من حله بان الدوران عنه لا يفيد العلوية اعلم وقت  
 يجاب بان الدوران انما لا يفيد في الجملة الاخير والشرط المسافر فاذا انقطع اتصال  
 كونه احد حاشية ان يفيد السببية **فصل** ان بطلان تقديم قال الغافل الشرف  
 لفظ الوجوب لم يقع موقفا لان الكلام في تقديم الصلوة على الوقت لاني التقديم

قال في فصول السراج ان الوقت لا يقبض الشرطية لاداء  
 يكون الحشر طائفة من الوقت من حيث هو وكل  
 لاداء ومن حيث هو مسمى وقيل في حاشية على ان  
 نقول في الوقت كيف يكون شرط لاداء وهو مقارن  
 رواه في الشرع لا يترتب بغيره لان شرط هو بجزء من الوقت  
 الذي هو الشرع لا يترتب بغيره لان شرط هو بجزء من الوقت  
 ولا يستدل بالجلية المفارقة لا التقديم

حيث يكون الوجوب كاداء كان الوقت كالم  
 وانقصا او كان ناقصا

الوجوب على الوقت فكيف يقدم الوجوب وهو ليس في دسه وتذكيرا  
 عنه بان التقديم مصدر من الشيء المفعول بمعنى التقديم وذكر الوجوب وان  
 كان تقديم الصلوة ايضا على الوقت بطلان الكلام في بطلان تقديم الحكم على  
 السبب وهو الوجوب لا الصلوة **فصل** وفيه نظر اجيب عنه بان حاصل  
 الدليل ان فاد تقديم الصلوة على الوقت يدل على سببية نفس الوجوب  
 وذلك لان تقديم الاداء على شرط وجوبه صحيح فينبغي ان يجوز تقديمه على شرط  
 نفس الوجوب لان صحة الاداء متوقف على السبب لا على شرط وجوب  
 الاداء ونفس الوجوب فلما نشر التقديم علم انه عدم السبب لا انتفاء شرط  
 الوجوب مع وجود السبب والحاصل ان بهذا اشكالين الاول ان بطلان  
 التقديم لا يدل على سببية الوقت اذ يجوز ان يكون بطلان شرط الوجوب وكلام  
 المصنف يرفع بهذا الاشكال وهو ظاهر والثاني انه لا يدل على سببية يجوز ان  
 يكون البطلان كون الوقت شرط لاداء وجوابه ما نقله من صاحب الكشف  
 بقوله وقد يقال ان احتمال الشرطية اذ علم ان مصدر المولى ليس جواز تقديم الشرط  
 على شرط كما تنوع فليقل **فصل** ولا يتصور تقديمه فيلزم ان الان حاد من مجموع تقديم  
 وجوب الاداء على شرطه هو ان الكلف لوانه باجيب ادائه بعد تحقق الشرط او  
 قبله يخرج عن العدة لان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون شرط وذلك  
 الفردي كثره ان لا يجوز في السببية **فصل** يجوز ان يثبت باسباب غشبية فيثبت  
 لان السببية فيها على سبيل البدلية فالسبب في الحقيقة اصد الامور المذكورة ومع  
 يمنع تقديم الحكم على سببه على انه يجوز ان يكون شئ شرط شئ ايضا  
 بان يكون واحد من عرف امور لا على التعيين شرط لوجوده فلا يظهر به ثم قل **فصل**  
 سبب الحقيقي هو الايجاب فان قلت جعل سبب الوجوب الايجاب مخالف  
 لما ذكره المتقدمون من ان السبب الحقيقي اشكر الايجاب نعم انه في التناحية قلت  
 لاخبر في المخالفة على انه يمكن ان ينفق بين الكلامين بان يجعل النعم سببا لايجاب  
 سببا للوجوب من نظر السبب الغريب جعل الايجاب سببا للوجوب  
 ومن نظر الى السبب الجيد جعل النعم **فصل** نفق الطلب الفعل ارتعلق اكلا للطلب  
 التقديم المسمى بالكلام النفسى باخراج الفعل من عدم الوجود اذ في وقت  
 الشروع في الفعل او وقت التضييق كسباني **فصل** وهذا من قولنا الاسلام  
 في كلام الاسلام متناقضة ومن ان المفهوم منه معية الاستطاعة مع الفصل  
 الواجب ولا يدل على معية ما مع الفعل مطلقا سببا او من دوا او غيرها وانما ان الله

قال في فصول السراج وجوب النظر في الاداء شرط لاداء وان  
 شرط الوجوب في ان جواز الاداء وفصل كذا في كلامه  
 شرط الوجوب في ان جواز الاداء وفصل كذا في كلامه

قوله فان شرط لاداء والمراد به شرط لاداء فقط  
 فان شرط لاداء والمراد به شرط لاداء فقط  
 فان شرط لاداء والمراد به شرط لاداء فقط



هو الاستطاعة مع الفعل مطلقا **فهم** ولكن الوجوب جبر الديل على كونه الوجوب جبر الال الايجاب الذي ثبت به الوجوب كسب وما هو كسب غير معلوم لوجوده في الاختيار او عدمه **فهم** لا بالخطاب فانه سبب الوجوب الاداء لا نفس الوجوب كما حققه المراد في بيان **فهم** وانه لا يمنع للوجوب رد عليهم بان المراد بالثبوت المذكور في تعريف الوجوب على ما هو جوابه انما ثبت في جميع الوقت فبعد ما وجد اجزاء الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان بها لا عقب هذا الاجزاء واللام يكون وقتا موسما بل في هذا الوقت مطلقا من لونه كما في مجموعته حتى الذم والعقاب فظهر ثبوت الوجوب بعد اجزاء الاول ولهذا كان له ان يودي الفرض بعده لا قبله لكن ليس فيه وجوب الاداء الجواز التأخير والوجوب الاداء لا يتم بالتأخير فوجوب الاداء لا يوجد في اول الوقت بل عند الشروع او حين التصديق اذ في توجبه الخطاب ويلزم اخراج الفعل من عدم الوجود ولما لم يعتبر في الوجوب وجود الفعل وان كان نفس معتبرا في مفهومه سمي نفس الوجوب ولما اعتبر في الثاني ذلك سمي صورة وجوب الاداء لان المتبادر من الاداء الوجود وانما **فهم** وجب افرقوا الى على تقدير القول بتأخير الوجوب الى زمان ارتفاع المانع **فهم** في الجملة الى وان كان في فرد اخر قيل وجوب القضاء على كسب لوجوب الاداء على كسب شخص اخر في البدنيات خلاف عند الشئ وهو بالحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير فليكن **فهم** التفسير عبارة اي بالنسبة الى المذهب الثاني ويكمل ان يكون مراده انه ليس التفسير عبارة بالنظر الى مذهب الحقيقة لان ما لم يتحقق الزوم تحقق لزوم الاداء لا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون غير متحقق فلا يقع هذا التفسير من الفرق القائلين بتأخير الوجوب الى ارتفاع المانع **فهم** عن قضاء الشهرين الى شهدة البطن وشهدة الوطى **فهم** ثم قال ان الشارع اوجب الرخصة بغيره قوله خلاف الواجب المانع ان فيه شيئا **فهم** في زمة العيب من المال ارعند تحقق السبب كما ان اكثر اشياء **فهم** بالتمثيل فقال نفس الوجوب المثل بالبيع ووجوب الاداء بالمطالبة **فهم** والمطالبة اشتغال رد الكلام صاحب الكسب وقد كيا بانه المراد بالفعل الزم ان ارعقل لاد وجوده في الخارج الا انه يشترط في اشتغال الزمة ان يتصوره من طلبة الوجوب او غيره فوجبه انهم قالوا نفس الوجوب عن اشتغال الزمة بالواجب وهو حكم يعرف

ففيه رد على صاحب الكسب حيث قال في قوله ولا يرد بغيره ولا ذكر ان نفس الوجوب يتصل من وجوب الاداء وجوب الاداء في بعض متصايفه في بعض متصايفه كلامه عليه

يرف حكمه وهو انه لو اتى بما فيه ذمته لوقع عن الواجب **فهم** وفيه نظر لانه ان ايت اجيب باختيار الشئ الاول وقوله فلزوم وقوع الفعل اذ وقع بانه انما يكون غير معقول او غير مشروع لو كان المراد لزوم الفعل الاختيار منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد زوال العذر كما هو جوابه وسبب ذلك ان النفس ايضا عن قريب **فهم** او بعد ما كما يلزم الوقوع الكافي للقوات في الوجود وورد عليه بانه كثير ما يلزم الوقوع ولا يلزم الانقاع في تلك الحالة كما ان زوال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب بالوسع ويؤخر وجوب الاداء الى آخر الوقت بدليل انه لا يلزم بالتأخير في الاول بل في الثاني **فهم** ولوقلت ان في الفرق **فهم** لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريف هذا بقيد عن قصد القوم لان ما ذكر ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا وتقيدا لان لزوم الانقاع هو وجوب الاداء بغير فرق ولا كلام فيه لاحد وقد كيا بان خلاصة الفرق بينهما على هذا الوجه ان وقت الواجب في الصلوة لما كان موقفا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان معين بل انشأ به زمان ما تحققت في التوسعة بجلالات وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو عند الشروع او حين التصديق ولا يخفى ان هذا يفيد الفرق بينهما نعم مرد على ظاهره انه يلزم وجوب الاداء على شئ التام والمضي عليه والمتخار خلافا فليكن **فهم** فينبغي ان لا يكون اجيب عن هذا السؤال انه لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم اداء للواجب نعم يلزم عدم كونه انما بالامور به وذلك لان الزم من انقضاء الخطا بانقضاء وجوب الاداء لان سببه الخطا ليس لانه لا يلزم من انقضاء انقضاء نفس الوجوب فلما يرد السؤال يلزم عدم كون الصوم اداء للواجب اصلا وقد كيا بان تقدير السؤال بهذا الخطا بصوم رمضان اذا عدم في حق المبرور والسافر بركا كما في طبعين بالصوم في ايام آخر لم يكن صورهما في رمضان اداء للواجب عليهما اصلا لان سبب وجوب الاداء الخطا وسبب نفس الوجوب الوقت وقد انقضا لكونهما متماثلين في ايام آخر فينبغي استبان بالضرورة وليس بشئ لان الوجوب ثابت في حقهما بتحقيق السبب اعني الوقت فقوله في فدية من ايام آخر لم يخص تأخير الاداء بقى هناك بحث وهو ان القول بانقضاء الخطا في حقهما كمال عدم اخطا السافر مثلا من ان في الرخصة الحقيقة وهو



ما يستج مع قيام المحرم دون احوته اعني ما وجد السب وتر افي الحكم كما سيجي  
 في الاحكام فان المتر افي نفس الوجوب كما خرج به هنا بل وجوب  
 الاداء وسبب الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح عدله منه وسبب تمام  
 الكلام في بحث الاحكام **قوله** قلنا بعد الشروع يتوجه الخطاب الاول ان يقال  
 قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع جسيما على الخطاب ليكون  
 اثباتا بالواجب قال الفاضل الشريفي هذا بين ما ذكره الشارح في اجواب  
 وهو ما ذهب اليه ابو العباس ونقل الشارح في صورة البحث وهو هو  
 غير مستقيم ضرورة ضرورة الواجب مع مضي الاداء لا على التعيين كما هو  
 الرأى الصحيح وانما يتبادر المعاني لكونه غير المعين في ضمن المعين واجيب بان  
 تقرير اجواب بهذا انها وافلان تحت خطاب من شرطه منكم الشرح  
 فليصح غايته ان يكون في محلي طين ايضا بالصوم في ايام اخر على التحريم بعد الشروع  
 في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر بواحد منهم من امور معينة  
 كغسل الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا صار الحكم واحد  
 منها فحين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان كذلك فليتنا **قوله**  
 على الراي الاصح اشارة الى مذاهب آخر سبب كرها الشارح **قوله** ولا بد  
 للقضاء من وجوب الاصل لانه اتيان بمنزلة المأمور به لا لفعله المقصود  
 بهما بيان الاخر افي بيان نفس الوجوب ووجوب الاداء بحسب  
 الوجود فلما ذكر الاداء لا وجوب الاداء في الصورة المذكورة مع ان القضاء  
 واجب فيها كان الظاهر العبارة بهما ان يقال لا بد للقضاء من الوجوب  
 في وقت الاداء لانه اتيان بما وجب باب اتيان في غير وقت الاداء  
 حتى يلزم ان يكون في تلك الصورة نفس وجوب لا وجوب اداء  
 واما ما ذكره من وجوب الاصل فان اراد بالاصل الاداء كما يشترطه قول  
 لانه اتيان بمنزلة المأمور به حيث يدل على تعلق الامر باقائه هو الخطاب  
 الذي هو سبب وجوب الاداء وسجد ود عليه انه لا ياتى بالقصود  
 ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب وبجملة قوله وبعضهم على ان القضاء  
 صحيح في خلافه وان اراد به ما يستغل الزمة في وقت الاداء لم يكن قوله لانه  
 اتيان بمنزلة المأمور به شاملا كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح من  
 هو ان السب ما سب من ان القضاء هو ان لم يمتثل واجب بالامر وقت  
 ذلك التفسير انما ياتى سب قول من يقول لا يجب ادائه لا يجب القضاء

وجوبه ما سببه من ان سب الوجوب هو كونه في  
 حصول الاداء ووجوب الشروع به في وقت  
 على ما سببه من بعض الشارح من ان سب  
 الوجوب المكاني

وقوله المأمور به ما من شأنه ان يكون له  
 سب

قضاء وان مثل المعنى عليه يجب عليه الاداء ليعظم اثره في الحلف الذي هو القضا  
 واما من يقول وجوب القضاء سبب من نفس الوجوب على ما عليه  
 بهما فلا يفسر الا بما ذكرناه **قوله** مرجع ذلك في كلام في شرح البسوط وما مر  
 به في ذلك من انقض لا مرجع به في الشرح حيث قال فيه وهو كالتام والمعنى عليه  
 اذا امر بهما جميع وقت العسوة وجوب الاصل وتر افي وجوب الاداء والخطاب  
 فكل ما ذكره في احد من نقل كلام البعض **قوله** ولما قلنا ان يمنع اجيب عنه بانه اذا  
 كان تعلق الخطاب بالتام يعني ان يخاطب بان يفعله بعد الانشاء في وقت  
 وجوب الاداء يتبعه الوقت يكون اتيان بغيره ما خوطب به لا بطله والفرق انه في  
 وقت قبل اجره ولا بد من وجوب الاصل لا يقال هو ما مور بالاداء بان  
 ينتفي في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وقت فلا تكلف به وتوهم حدوث  
 الانشاء على ما تقدم في كلامنا لا يكفي في توجه الخطاب لان الفهم بالفعل  
 شرط التكليف وتعلق الامر بالمعصية لم يرد به بتجسيم التكليف بطلان ما كان  
 ويجوز عدم الخطاب ليس لعدم المكان الفعل حتى يرد انه يمكن اتيان الفعل  
 بعد الانشاء بل لعدم الفهم وهو باق لان الخطاب بان يفعله بعد الانشاء خطاب  
 في حال النوم **قوله** لا خلاف في ان الشرط لشرط الوجوب هو اتيان الاول  
 الوقت اذ لو لم يكن هو الشرط لم يل بعده من الاجراء لم يتحقق الوجوب بدخول  
 الانتفاء الشرط **قوله** على ما هو الصحيح من المذهب وهو انه اذا كان وقت الوجوب  
 موسعا رزاه على الفعل فليجوز على ان جميع وقت الاداء في اي جزء  
 وقع الفعل فقد وقع في وقته وفيه مذاهب آخر سبب كرها الشارح **قوله**  
 متناه لا يقال السببية بالنسبة الى نفس الوجوب والظرفية بالنسبة  
 الى الاداء فلما متناه لا اختلاف المنسوب اليه لانه لا يقول كان الاداء موقفا  
 على الوجوب الموقوف على السبب اقتضى سببية الوجوب التقدم على  
 الاداء ايضا فيتحقق المتناه **قوله** والاصح الاداء فيه بحث وهو ان المتني عن  
 اول الوقت واذا خروجه تقرر السببية فيه لا اصلها كما سببه كرها من ان التنا  
 بمقارنة الاداء تقرر السببية لانفسها بل ثبت السببية بوجه الاول  
 في جميع الملازمة المستفادة من قوله والاصح اذ من المعلوم ان المتناه  
 يتوقف على تحقق نفس الامر السببية لا على تقرر سببية فليتنا **قوله**  
 فان قيل ان السؤال على قوله والاصح الاداء في اول الوقت لا شئ التقدم  
 على السبب لا على قوله وان وجب في الوقت لزم تقدم وجوبها التقدم

ان تراخي وجوب الاداء عن الوجوب في اول الوقت  
 تراخي وجوب الاداء عن وقتها قال في شرح الحكم الدين في شرح  
 كلام شيخنا بل على ان ما ياتي به الفهم والمعنى عليه  
 بعد البقعة والانشاء اداء لا قضاء وهو كالتام  
 لا فساد ثم ادعى وجوبه



وجوب اداها كما يدل عليه البيان فالظاهر في السؤال ان يقال لا لاداءه في  
 الجواب لا خلاف في ان الاداء اذا لم يدا بالاداء في قوله والامام مع الاداء نفس  
 لا وجوبه حتى ينقض في السؤال والجواب لوجوبه وهو ظاهر بانها من الماهية  
 الا ان يلاحظ في قوله والامام مع الاداء في اول الوقت آه ان صحة الاداء انما يكون  
 بعد وجوبه فتتحقق في اول الوقت بقتضي تحقق وجوبه فيه فلو صح لزوم تقدمه  
 على السبب فلي هذا يظهر وجه الشرح في السؤال والجواب لوجوب الاداء  
 لكنه يبقى المنع على ان صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه الاثر ان وجوب اداء  
 الزكوة انما يتحقق بعد اكمل مع صحة الاداء قبله كما مر فليسا **فصل** وفيه الشرع  
 فيه بان يقع اول الشرع بعد ذلك الجهر خلافا لثبوت ففته فان المقارنة تعتبر  
 عند من فان فرضنا تقارن اول الصلوة بادل جزء من الوقت صحت عند من  
 لا عند من لوجوب تقدم السبب على السبب فان قلت التقدم الذي  
 كاف في السبب قلت معنى سببه الوقت كون العبادة شكر النية  
 الموجود فيه ومن لوازم الشكر سببه النية وهما بحث وهو ان قول الشرح  
 هنا هو الجهر الذي يتصل به الاداء وليه الشرع فيه وقوله فيما بعد فان الفصل  
 الاداء بالاول شرع ان يقدم اصله سببه الجهر فليما يتصل به الاداء وليس  
 كذلك بل الجهر الاول حال وجوده اوله بان يجعل سببا لعدم شره فان لم يقدم  
 لا يراحم الموجود فصا سببا ولهذا يجب الصلوة على من كان اهلا بالاداء  
 منه كمن التوسع سواد اتصال الاداء ام لا ثم تقرر سببه على وجه الامحال لا يتصل  
 عنه اهلا موثقت على اتصال الاداء كما نبه عليه الشرح لكن تقرر سببه في وقت  
 على اتصال فنبغي ان يعرف الكلام عن ظاهره شلف **فصل** ثم الا ان الوجوب  
 فيه بحث لان حاصل هذا الجواب ان الوقت سبب للوجوب والوجوب  
 لا لاداء فيكون سببا لاداء ايضا وبهذا القدر لا يتم المقصود او لا شك في  
 تاخير الاداء عن الوجوب فكيف يعتبر اتصال الوقت به ثم اوجع الوجوب  
 عبارة عن وجوب الاداء عند المطالبة يتم الكلام لان الوقت يكون سببا  
 لوجوب الاداء وانما لم يكن جزءا من الوقت فبعض السبب من غير مرجع ولم  
 يكن جميع الاجزاء سببا فبعض ان يكون السبب جزءا من مرجع وذلك هو الجهر  
 المتصل بالشرع لمرجه بان اتصاله بما هو سبب لوجوبه فليسا **فصل** والا ينتقل  
 السبب اعترض عليه بان السبب انما ينتقل من الجهر الاول لواجب تعاد  
 لوجوب بعده السبب وليس كذلك اذا البقاء يستلزم عن السبب

نعم قوله الاداء وانما هو بعد تحقق اصل الوجوب لا يصح  
 به قوله وهذا شرع في حاله ولهذا قال في الاستدلال  
 تقدم على سببه مع ان الوقت سبب للاداء وليس  
 لوجوبه فان قلت الصلوة اداء في وقتها  
 الا انما هو من لوجوبه بعد ذلك لا يراحم  
 الاداء قبل الوجوب قلت اذا راي السبب  
 عليه فلا يكون الاداء الا بعد الوجوب

والا يلزم بقوات جميع الوقت قوات الوجوب واجيب بان تغير الحكم  
 بعد قوات الجهر الاول بالسفر والكميض والاسلام وغير ما يدل على الانتقال  
 على ان قول الشرح لان الاصل في السبب انه يصلح ايضا جوابا عن هذا الاشكال  
**فصل** وايضا فيه جعل الظاهر انه اراد به ان يلزم على تقدمه جعل السبب جميع  
 الاجزاء من الاول الى الاتصال ان يجعل الكل موجودا بوجوده بغير اجزائه اذ لا  
 ان يتقارن السبب والسبب وعدم التقارن في القضاء للضرورة وان  
 خبير بان هذا مما يلزم اصول الشريعة كما عرفت من ان المقارنة انما يعتبر عند من  
 وبهذا يندفع ما انه فاع الاول فلان الموقوف على الاداء تقرر السبب لانفسه  
 والوجوب الذي توقف عليه الاداء لا يتوقف عليه تقرر ما لم يقرر السبب  
 فلا دور واما انه فاع الثاني فلان الموقوف على الشرع ليس نفس السبب  
 بل تقرر ما فلا يلزم عدم تحقق السبب فليما يشرع **فصل** لم يكن فيه فاداء  
 على ما ذهب اليه المصنف في الاسلام ان الفاء ووقع بغير الاداء خارج  
 الوقت واما على ما ذهب اليه المصنف من انه وقع بغيره في وقت الكراهة فذهب  
**فصل** المصنف ان اعترض عليه الفاء بطلوع الشمس بغيره خلافا  
 للثاني قياسا على المصنف وقد علم الفاء كحديث الجهر مرة مره عنه  
 وهو من ادرك ركعة ثم لم يبلغ قبل ان يطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن  
 ادرك ركعة من العصر قبل ان يربط الشمس فقد ادرك العصر واجيب  
 بان الحديث ما دلل به لبيان الوجوب با درك جزء من الوقت وان  
 قل وبما به رواية فليتم صلوة والصحيح ما يدل على الطهور ان كان قبله من غير  
 الصلوة في الاوقات الثلث وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر  
 والعصر اذ قضاء الفوات لا يجوز ولذا انتظر عليه سلام التوسيع  
 ارتفاع الشمس **فصل** المصنف لانه وجب ناقضا وقد ادعى كما وجب  
 وفيه نظر اذا الظاهر ان يقول قد ادرك كما لا يؤيد قول مذهب الكشاف  
 اذا غربت الشمس في ظلال العصر لا بعد العصر لانه وجب ناقضا لصلان  
 في سببه وبالغروب ينفي انفصال فليما درك كما لا **فصل** كذا لا يثبت  
 قال الفاضل الشريف قبل معنى السبب في الماهية لم يوافق بمعنى اذا يدل  
 على مقارنته امر لا مرجع به الشرح في شره الشخصي وقد يفرض عليه بان كونه  
 جميعه اذا في معنى الظرفية في الجملة بدون اعتبار الشرطية لاني عدم السببية  
 كيف وقد نقل عن سيبويه انها لا تقع شي لوقوع غيره وهذا صريح في السببية

ضرورة ان بعض الاجزاء  
 اجزاء العالم المتصل

وجوب ما يقال كان ذلك نهيا عن التطوع والاداء  
 وهو ما روي عن ابي هريرة في رواية اخرى في الصحيحين  
 اذا ادرك حكم سجدة من صلوة العصر قبل ان يربط  
 الشمس فليتم صلوة واذا ادرك حكم سجدة من صلوة  
 الصبح قبل ان يطلع الشمس فليتم صلوة



لان الكلام يدل عليها بكاشفة وانت خبير بانها جات في كلام البهاء المحمود والظاهر  
 كقولك كما ابرفت قوما عطاس ثمانية فلما راوها انشفت وتجلت ملاوذا للامر  
 على انه ان سلم لزوم السبب فالان مع سبب يكون ان شغل الوقت بالاداء  
 والا فاما واجب او مستلزم لانه ان تار الوقت فالاول والافان ثلثه فليعلم كجواب  
 لا يتبين ان يكون قوله جاز بل يجوز ان يكون صفة لقوله متساويا ويكون كجواب  
 قوله فيضج ووقع كجواب بالفاء غير بعيد **فقه** مع الاتيان بالمرتبعة اشارة  
 الى ان شغل كل الوقت بالاداء عينة لان الاصل ان يكون العبد شغلا بعبادة  
 ربه في جميع الاوقات الا ان الله تعالى للعبادة ولاية في بعض الاوقات  
 الى حوايج نفس **فقه** مقتضى كلام المصنف حيث صرح به وعلى مقتضى  
 كلام محض الاسلام ايضا حيث ساء الكلام على ما صرح به المصنف بان قال فان  
 كان ذلك الجواب صحيحا كان في الفجر واجب كما لا فانه اعترض من الفاء ويطرح من  
 بطل الفرض وان كان جاز فانه انقض الواجب كالعلم يتاخر في وقت  
 الاحمرار فاذا غرت الشمس ويومها لم يتغير فلم يفد وقد توه كالمصنف  
 لما بواتف كلام القدم بجل قوله فاذا اعترض من الفاء وبالزوب على خلاف  
 المصنف اربع مقارنات الزوب اربع قبل الغروب وهو وقت الاحمر اربعية  
 قوله في الوقت ان قص وهو وقت الاحمر وهذا التوجيه يندفع النظر  
 المذكور ولا يكون ما ذكره المصنف في نقله من طريقه الخلف وانت خبير بقوله  
 كقولك في كل الفجر وما ذكره في توجيهه بانه عن هذا التوجيه **فقه** ووجه تفيد الامر  
 قد عرفت ان كون الفاء عبارة عما ذكره مشرك بين كلامي المصنف والاسلام  
 والادب التذرع فانظر الى هذا في الاسلام ليس كذلك لان عبارة في جواب  
 السؤال المذكور ذكره المصنف بقوله فان قيل يلزم ان يفد العمرة بهذا لان  
 ما يتصل به من الفاء بالبناء جعل عضو الان الاحمر اعني مع الاقبال على الصلوة  
 مستند وقدر وهره من محققين قام الى انكسار في العصر يستلزم الانعام  
 لانه من غير قصد ثبت فاذا اتصل به الفاء وقار في الحكم عضو افصار بمنزلة  
 المؤد في وقت الصلوة بخلاف حالة الانشاء فلو كان مراده بتقدير الاضمار عن  
 الفاء فاذا ذكره الشارح لم يكن الى حديث البناء والاشتهار والقيام الى  
 النية حادثة فبني كلامه ان اتصال الفاء بالبناء جعل عضو القبل عليها  
 لمصوبها عليها حكما لا قصد ادمي عدم مقصود به هو معنى تقدير الاضمار عنه  
 كذا في فصول البدايع **فقه** كما بعد ان في سنة الى ان الفجر كل وقت كميل

وقيت ان شغل كل الوقت بالعبادة هو الوقت  
 ولهذا جعل الوقت في حق صاحب القدر تمام  
 الاداء في بقا والطرفة الى هذا الشغل للوقت  
 بالاداء

ان شغل كل وقت في الوقت القادر فانه لا ينج  
 ان شغل كل وقت في الوقت القادر فانه لا ينج  
 فكان هذا من تارة في تمام

لان الاحمر من اتصال هذا الفاء ومع الاقبال  
 مع الاقبال على الفجر مستند

كامل النقص انما بعد خروج وقته وان العصر في اخره نقص لان ما قبل المغرب  
 من وقت العصر **فقه** وذهب بعض الشارح هذا انما ينقص اذا انشأ في  
 السبب بالتقدم الزمان واما اذا شرط التقدم الزمان كما في تحقيق قوله ولبية  
 الشروع فيه فلان لا يلزم منه مقارنته اجزاء الاول من الوقت للاداء سبب وطرفته  
 والاولى يقتضي التقدم والثانية المقارنته فتاثيران اللهم الا ان يمنع السكبان ان  
 ان لا يتقدم جزء لطيف بقي فيه بحيث ان يكون هو ان السبب اذا كان هو اجزاء  
 الملتقي للاداء لزم ان لا يفد الفجر بغيره من الطلوع لان اجزاء المؤخر ما قصا هو  
 اجزاء المؤخر وقع خارج الوقت وليس وجب كاملا لان سبب وجوده هو اجزاء  
 الملتقي من الوقت وليس كجمل ويمكن ان يجاب بان كون السبب عندهم  
 اجزاء الملتقي للاداء من وقت الاداء فاذ لم يتصل جزء منه بالاداء تباين اجزاء الاخر  
 للسبب وحيث انتهى التخيير ويحقق المطالبة ولا يلزم بان لا يفر اجزاء الاخر من وقت  
 الاداء في الفجر كامل **فقه** متى لا يجوز ظهر هذا انما اشار الى حجب التوقية ووجهه  
 المصنف في شرحه ما حاشا ان يقع قضاء الغوايب بعد العصر الى اداء العربة في وقت  
 الصبح انما يقع بعد العصر بمثل تغيير الشمس وما بعد فلا يجوز فيه القضاء و  
 ان كان قبل ان يصلح العصر مرجح به الزيلعي ايضا واعترض على ما ذكره كبر السجدة  
 التلاوة والتفرد في احد الاوقات المذكورة بعد وجوبها في الاخر وكجواب  
 ان المنع في الاوقات المذكورة عما هو مقرر في مقصود من شأنها في وقتها  
 الزوم المطلق اما سجدة التلاوة فليست قرينة بقصر بالعبادة من حيث هي  
 ما في المقصود منها ما يصلح تواضعا ولا لا يجب بالندرو بنوب الركوع عنها  
 اذا كان في الصلوة ولم يتصل بينه وبين التلاوة ثلث آيات وما ذكره صاحب  
 الهداية في باب التيمم وباب الاوقات التي تكرر فيها الصلوة من ان سجدة  
 التلاوة قرينة مقصود بغيره آخر وهو كونها غير وسيلة الى صفة عبادة آخر كما لا يرد  
 اما التفرد فيها واسع ولا يجوز قاعدا وركبا موبيا مع القدرة وسره ان سعة  
 جهرت مع عمومه ولان لزوم بالشرع لفزورة صون المؤد من البطان  
 فلا يظهر في تكامل الاخر لاما لا ولا لا يجوز ادائه وقصاؤه في الوقت المذكور  
 ان شاع فيه ثم اذا لامر السبب كل الوقت في العمدة وكفه ولذا الوسا في آخره  
 وقات يقرر مع ان السبب كل الوقت وانه اعلم **فقه** فالسبب كل الوقت  
 اعتر من عليه بوجوه الاول لانه لو كان سبب الوجوب كل الوقت لما كان الوجوب  
 ثابتا في كل الوقت واذا لم يكن الوجوب ثابتا عليه فلم يكن بعين لانه لو كان

فصل المسئلة غير مروي عن السلف فينبغي عدم  
 جواز القضاء في الوقت ان قصه والسبب  
 لان انقضاء في الدين نفي السبب في شغل حيا  
 اصغر كصريح صاحب التحقيق وكذا غيره  
 من القول ويلف كلامه في











من ضرورة سقوط الوصف سقوط الاصل ورواينا ان اصل النية في الزكوة كما  
والاصوب ان يقال يجب النصاب اذا ذهب من الفقير يرى ذمته سقط  
لا اذا كان ما يجب له سقط لا يبقى بدونها والزكوة واجبة بصفة البسر فلا يبقى بدو  
وبه اية الزمة سقوط لا يحتاج الى نية وانما يحتاج اليها ما يكون بطريق الاداء **فصل**  
وتعيين المحل انما يكفي ارادته الجواز عن قولنا اطلاق النية بعد تعيين المحل للفرض  
تعيين وقد يرفع بان قصد الله متعاني في المحل باصله ووصفه بنفي اكبر في الاصل والوصف  
اذ الوصف لا وجود له بدون الاصل حتى يحتاج فيه الى قصد اخر سعي به اكبر وفيه تامل  
**قوله** واما تادي الفرض جواب حجة الشافعي عما يقال يلزم عليه حج الفرض حيث  
يتأدى بمطلق النية بالاجماع ونية الفعل عنده **قوله** على خلاف القياس لما ثبت  
على خلاف القياس بلالة نفوذ وهو ما رواه عن النبي عليه السلام سمع رجلا يلبي عن  
شهرته فقال عليه السلام ومن سبته قال لا له او صدق له فقال عليه السلام  
اجبت من نفسك فقال لا فقال عليه السلام حج عن نفسك ثم حج من سبته فامرج  
لنفسه باجماع انعقد لغيره محوزاته من الفرض بنية الفعل ايضا دلالة ولا يمكن  
الحاق الصوم بالجماع لان امر الجماع عظيم لا يحتاج الى زيادة شقة وليس الصوم  
في معناه **قوله** كما اذا كان في الزمان زبر وحده قيل عليه الواضح المكان انما يتناول به  
جنب اذا كان موجودا فيما نحن فيه انما يوجد بتحصي كيف يتناول به  
واجوب ان يكون معه وما لم يمنع من ان يتناول به نومه بان الصوم من شئ  
في الوقت لا يمنع ان يتناول به ايضا وفعله للحكم وهذا لا يمكن موجودا كتحصيل  
فهو موجود شرعا ونقول محقولة كانية للبلل ووجوده انما يفي بغيره **قوله** قلت  
يا ان قال الفاعل انما يفي المطابق للمقام يا ان ما اذا لا ينبغي ان يكون على الفهم  
في النداء الابد القصدي ونفيه ببيان **قوله** وليس من ضرورة بطلان قبل اصرار  
في الصلوة ان بطلان الوضوء يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك  
واجب بان هذا يجوز ان يكون على اختيار الشافعيين والفقهاء لان  
الوصف في الصلوة كالفضل للزوج كون الوقت ظرفا لها لا ميارا بحيث سعي فيه  
النوازل وغيره كما يقال في فرض الوقت يجب الكرم كافي المغرب او الكيف كافي الفجر  
بجملات الوصف في الصوم فانه كالعرض والوقت ميارا لا يختلف فيه صوم بكم  
الكم والكيف واذا كان الوصف كالفضل للزوج فبايقانه ينبغي كونه ما كانت  
في بطلان اصل الصلوة ببطلان وصفها واحترض عليه بان مبناه على ان الفصل على  
للجنس اذا كان الفصل وصفيا فيجب ذلك لان الوصف لا يكون ملاك الوصف

قال صاحب الشرح بهذا الكتاب وهو ان اصل النية في الزكوة كما  
انما ثبت من ضرورة بطلان الوضوء يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك  
واجب بان هذا يجوز ان يكون على اختيار الشافعيين والفقهاء لان  
الوصف في الصلوة كالفضل للزوج كون الوقت ظرفا لها لا ميارا بحيث سعي فيه  
النوازل وغيره كما يقال في فرض الوقت يجب الكرم كافي المغرب او الكيف كافي الفجر  
بجملات الوصف في الصوم فانه كالعرض والوقت ميارا لا يختلف فيه صوم بكم  
الكم والكيف واذا كان الوصف كالفضل للزوج فبايقانه ينبغي كونه ما كانت  
في بطلان اصل الصلوة ببطلان وصفها واحترض عليه بان مبناه على ان الفصل على  
للجنس اذا كان الفصل وصفيا فيجب ذلك لان الوصف لا يكون ملاك الوصف

للموصوف ويمكن ان يجاب بانه لما ثبت التفاوت بين الوصف جعل الوصف  
الاول كانه فصل من جملة الشائذ وهذا القدر كاف في ثبوت الفرق بينهما  
وحاصل العلم ان المسئلة انما هي في صورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان  
فمنه نفعلا او اجبا آخر ثم تبين انه لا خلاف في ان لا امر من امره لا بالصوم  
يخشى عليه الكفر كذا الرواية **قوله** وقد يجاب عن اصله حاصل التزام صفة اكبر  
وصف العبادة بناء على ان الفرض يست بغير العبد ونية كنه لا يفتنى تادي  
كل من نية اصل العبادة فالصلوة لا يشترط في قدرها فرض تعالي النية وهذا  
قول لم يقل به **قوله** لا يقال معارضة واجواب من باب الترجيح **قوله** وبأول  
اجزاء متضمن لان وقت الشروع في الصوم مشتب لا يوف الا بالصوم ومعرفة  
الساعات وهو مع ذلك وقت ندم وغفلة بالنظر الى عامة احوال **قوله** انما لا يجر  
النية احترض عليه بانه ان ارادنا لا نجعلها متقدمة معص فلا يدفع استدلال  
ان في الا حوايه ابطال جعلها متقدمة حكما كادل عليه قوله لان الشئ انما يعتبر  
حكاية وان ارادنا لا نجعلها متقدمة حكما فغير صحيح في نفس لان التحقيق  
التقدير بالذوق ذكره عاين التقديم الحكمي على انه مما لا يقوله الا ان كان القضي كعمل  
كاشا انما لا يشترط الواقف الكلام الصنف ان يقال او لا حاصل كلام الشافعي ان النية  
لا يقبل التقديم لانه انما يكون في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية  
والنية امر وجداني لا شرعي ثم يقال في حاصل اجواب انما نجعلها متقدمة بالسناء  
بالتقريب الى النية في السيل فانها لا تعتبر مع عدم مقارنتها شئ من الاسباب  
فما تعتبر القارئة بانكم الاسباب كانت اولي وانت خير بان مراد الشافعي لا يجر  
النية المتأخرة متقدمة استنادا او لا اختص الى اعتبار الرجوع فمعي لا يجر  
المعذور متحققا تقديرا فيقول الى ما ذكره المعترض من التقديم **قوله** كما ان النية  
تقبل قيام النية المتأخرة على المتقدمة ليس لصحيح لانما كنه من قبيل العبادات  
ما يكمل فيه النية المتقدمة متأخرة كانه في الصلوة فانه اذا احسرت النية وقت الوضوء  
ثم لم يرض بعد ما ليس من جنس الصلوة وشرع بقربة حطرت وقت الشروع  
فيها تجوز وكذلك في الزكوة اذا انور عند القول مقدار الواجب ولم تحضر وقت  
الاداء تجوز واما جعل المتأخرة متقدمة فلا وانت خير بانا اعتبرنا المعذور موجودا  
تقديم الانا جعلنا المتأخرة متقدمة وذلك الاعتبار متحقق في القيس على القضا  
وفيما ذكره من الصور ان النية المنفصلة مع ان الاشتغال باعمال اخرها فيه الصوم  
كالاكل والشرب والوقاع **قوله** فلما كان المنقضي قال الفاضل انما لا ينبغي ان

ادخل في الصوم من هذا الشرط فينبغي ان لا يشرع  
المحقق غفل عنه



هذا الجواب اعني الاول من الوجوه الثلاثة بحال ما اوردته بقوله وحاصل الجواب ان لا يجعل النية المتعددة انتهى يعني ان فيما ذكره مصادرة لان ما اوردته بقوله وحاصل الجواب ان كان منشا الاشكال ذكره بقوله فان قيل ان ذكر منشا الاشكال يعني في جوابه مصادرة لا يخفى **فقه** وايضا يحمل وهذا يخرج الجواب عن قبيل الشافعي الصوم بالصلوة بانه فيسبغ الفان الصلوة حركة من اجزاء مختلفة فالنسبة المقارنة ببعضها لا يكون مقارنة بالآخر بخلاف الصوم على انهم جواز وانما فيه النية في الصلوة الا انهم اختلفوا في قبيل الى الشافعي وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى ركوع وكان اكثر من اذ كان هذه الاربعة لا ترفع ويذكر كما ذكر في النية **فقه** وايضا لا يكره حكم الحاكم ان اكثر محتمل في الكل في كثير من الاحكام فلا بد ان من العباد ان يقال لكل حكم الاكثر **فقه** والطاعة قاهرة فيه بحيث لان المناسبات بقصور الطاعة كمال النية ليس في كيف يناسب ان يكون فيها بالنسبة التقديرية ويمكن ان يكاب بان معنى كلامه ان كمال النية اذا حصل فيها هو طاعة كاملة هو اجزاء الصوم المصادرة لوقت وقوع الاشتباه وهي الفجوة الكبرى كملت تلك الاجزاء عبادة في كمالها الى اول الوقت وان كانت الطاعة فيه قاهرة لعدم التجزؤ في الصوم كمالا لعدم فيه صحة وف **فقه** وفي التاخير ايضا ضرورة فيه بحيث لان الاصل ان ما ثبت بالفجوة يتقدر بقدره ولا يتقدر من محلها فكان الواجب ان يتخص جواز التاخير بيوم الشك وبما اذا نسي او نام او اغشى عليه فلم يحرم جوازه واما تقديره في لحظة وقت الصبح فنام فخرج جوازه التقديم ان يغير عما قاله في الجواب ان يقال الفجوة الجوزة لتقديم النية ليست معينة له بل يجوز التأخير ايضا بل اوله حيث يوجد حقيقة النية متصلة بالعبادة في التأخير حقيقة والنية المتقدمة انما يعتبر اتصالها بتقديم **فقه** مختصة ببعض من النائم والنائم والمغشي عليه **فقه** وفي بعض الاجابات كيوم الشك ليست من النائم لان الاربعة قد نسي النية من الليل وهو امر غالب وقد سلب عليه راسل الشهر وهو امر معتاد وقد يظهر المرأة من الحيض ولا يخرج الا بعد انقضاء الصبح وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر قد يمس في الليل ولا يعلم وجوب الصوم عليه الا عند وجود الزمان واذا ثبت المداوة بين التقديم والتاخير في الحاجة والارتفاع اخرج وجوب احكام التاخير بالتقديم كما يورد في اخرج المزموع بالنفس **فقه** المصالح انما اقام الى قبل الاقرب ان يجعل **فقه** ولان صيانة الوقت اوجها آخر لفجوة التاخير

انما نية في الجواب لرفع قوله بل بان ينعى ان  
العدم ان لا يكون في الجواب لرفع قوله بل بان ينعى ان  
ذلك امر تقديره لا يخفى فان اخرج ما هو  
مال يقصد

التاخير لا دليل على صحة الصوم النوي نهارا اذ القول بان وجوبك الفجوة عين دليل الصحة فيتحمل المال مدفوع بانه يكون ح وجوه ضرورة ان اظهر في يوم الشك ثالث ذلك الصحة فلا معنى لقوله انه اقام دليلين فندبر **فقه** لان الاقل بمقابلة الاكثر اعترض عليه بان الثلث والربع يقومان مقام الكل في بعض المواضع ويجب بان ذلك بالنظر لانص صحتها للتخاريف وعلى الثاني على هذا المختار انه يخالف ما ذهب اليه في الفرض من ان الاجزاء الاول الواقعة بانية وشبهه جميع الاجزاء لعدم التجزؤ صحة وف اذا ما نقل المصرفة فلا يقتضي ذلك لوقوع ١٢ الصوم في زمان هو موقوف بالنسبة لا يقال بان النفل وسبغ لان نقول الاحتياج في النفل الى وقوع النية في اوله لعدم تعيين الوقت له اكثر منه في الفرض لتعيين الوقت له **فقه** لكن لا ينادى نية واجب اخر الظاهر ان يكون المراد ٧ بالواجب الاخر قضاء رمضان مثلا او صوما شيع فيه قصد انهم نقضوا الاطلايا في الصوم الواجب بالنذر لورود الاشكال وهو ان ذلك ايضا حق النادر لاحق الشافعي فينبغي ان يجوز النية عنه **فقه** ولا يؤثر فيما هو حق الشافعي اخر عليه بان التعيين وان كان بعله لكن باذن الشافعي في ذلك اياه حيث جعل له ولاية الامر فينبغي ان يتقدم الى حق صاحب الشريعة ايضا كما لو عينه بنفس واجيب بان اذنه مقتصر على التعرف فيما هو حق العبد فلا يتقدم الى **فقه** لانا نقول قبل نية تبين ما ذكر في السؤال من عدم شرطية الوقت في القسم الثالث وليس كذلك لان الملاحظة في السؤال لا يقتضي اجوبة بل قد يكون بشرطية فالحق ان الوقت في القسم الثالث شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للصدق المعين والوقت المطلق شرط للمطلب **فقه** قلت حكمكم انما اعلم انه يام عند اية يؤخر كنه اذا اداه في عمره برقع الاثم وعند محمد لا ياثم بالتاخير الا اذا لم يؤد في عمره في ياثم نص عليه صدر الشريعة في مختلفه فان تقبل فليس يثاير نفع فانه اختلاف لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا ينج اما ان يؤد في عمره او لا فان ادرك لا يكون آثما عند الموت اجماعا وان لم يؤد يكون انما اجماعا قلنا فائدة اختلاف انه اذا لم يؤد في السنة الاولى سقطت عنه التوبة يوسف من يرب عليه احكام الف في الشريعة والقضاء وغيرهما فقد نص في اكثر النقاد والفرار في الفرض بما عذر سبطه الله وعند محمد لا يسقط عنه التوبة ويرد عليه يوسف ان النبي عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزل فرضية في ست منها فكيف يقول بانه لا يجوز تأخيرها عن العيام الاول وانه ياثم به ويمكن ان يكاب بان يغيره عليه سلام لاشتماله بما روي في



الاسلام ورجا يعلم باعلام الله تعالى انه يقبس اليه ان يعلم الناس من ان كان  
 به عليه السلام فيه **فهم** ليس كما ينبغي قال الفاضل الشريف قبل ذكره كما ينبغي لانه  
 يخرج بعدم المانع يعني لو تحقق المانع هناك لكان سببه بالعباد وليس هو مانع  
 فكان هذا منه جانا للمقتضى فيقبح المانع **فهم** وهو مذكور طعن في قول المصنف وهو غير  
 مذكور اذ قد يجاب عنه بان المراد المهر عدم الذكر مفصلا كما في اصول شمس الاية  
 لعدم الذكر مطلقا **فهم** فلم يصح ان يجعل شرط مقتضى فانه ما ثبت بطريق الاقتضا  
 لا يجوز ان يكون املا لا مقتضا كما سأل في من ان السيد لو قال لعبده تزوج اربعا  
 لا يثبت احوية اقتضا لان احوية اصل كل تزوج الاربع **فهم** وقيل ان تزوج الفصل  
 اجيب بان الامام الثاني في الواقيين من احوية فهو الى ان الكفار مخاطبون  
 بالعبادة وما مورون بادائها فصح التزويج ما ذكرنا في ان اختلاف فيه مبنى على خلاف  
 آخر وهو انه هل شرط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل وبالحكم عدم  
 صحة العسلوة عن الكافر وهو كافر لا يقتضي عدم وجوب الاداء عليه بان اسلم  
 لم يودر وعلى تقدير تسليمنا خطأ لازم على قول من يقول لا على من يقول قد  
 ويجوز **فهم** بل التزويج قبله عليه ما يرد على الاول فانه لا يخطب بغيره الا  
 كيف يخطب بالتوصل اليها **فهم** وقد يقال ان تزويج فيكث لان طهر التزويج  
 يشترط ان يكون المسلم باقية على خلاف وليس كذلك اذ لا خلاف في ان مثل  
 الحب والموت ما مور بالصلوة على ان هذا على تقدير صحة آية ما ذكره المصنف  
 فلا وجه لقبول هذا ورد ذلك **فهم** في حق المواضعة في الآخرة قيل من قال بعدم خطاب  
 في حق وجوب الاداء كيف يقول بالمواضعة في الآخرة اجيب بان اصل الوجوب  
 ثابت في حق الكافر اذ هو بالقدرة الممكنة التي هي سبب السباب والالامة  
 فهو اذن كدبون لم يخطب وبنه حتى مات لا يخطب من الدين كذا هذا فيوافقه في  
 الآخرة فانه قيل ما سبب مواضعة الكافر باصل الوجوب وكون المسلم قبل  
 لا شك ان المواضعة في حكم الآخرة متعلقة بوجوب الاداء ولكن الكافر قبل  
 باختباره الكفر يخرجها عن اهلية المطالبة فانه الكفر من العوارض المكتبة بخلاف  
 السلم فان التزويج واجب عليه اكن هو الذر اخرج عن اهلية المطالبة فخط من  
 جهة صاحب الحق فلا يوافق بها في الآخرة فليفهم هذا الفرق **فهم** لان موجب  
 الامر اعتقا والزوج والاداء قبل هذا انما يقع اذا ورد في حق الكفار امر صحيح بالعبادة  
 وليس كذلك والا لما اختلف في كونهم مخاطبين بها واجيب بانه كيف لا خلاف فيه  
 وروادوا امر المطلق كقولهم قد وسع على الناس حج البيت فانه امر معنوي وان كان

وقد كذب بان من يرضى بالعبادة بنفسه كونه  
 ليس بغيره فكان ذكره لانه لا يكون ان يرضى  
 سيد بعبادته وانما رضى صاحب الشريعة والاسلام  
 خبير بان اعتبار الشريعة بيقين في كل حال  
 على ان الذي عدم الاستغفار لا يبطلان  
 لان العبد لا يملك التزويج الا في حق من لا يملك  
 نصف امر

كما ذكر المحققون في شرح المحضر  
 بل هو عليه السلام الاول وهو ان التوصل الى  
 الامان لا بد ان يكون بالايمان فكيف يقال انهم لا يخطبون  
 بالايمان حتى يرضى بانهم يخطبون امر لا يستعمل

كان في صورة الاخبار حقيقة اختلاف انهم يدخلون تحت هذه الاوامر ام لا  
**فهم** ما تحتل السقوط كالحلوة والصوم فانها يجتزمان السقوط بقدر الكراهة  
 واما الايمان فلا يجتزل السقوط اصلا فخطا طوبون باذنه قال قوم مع مكلفون بالنواحي  
 لانهم ليسوا بالحقوب الزاجرة دون الاوامر **فهم** فالاية تكفي العبادة في عام السج  
 بالقاء ولا ينبغي ان الظاهر الاول فليتأمل **فهم** ورد بانه مجاز في قوله شمس الاية  
 عن ائمة التفسير وكفى به صفة **فهم** كما قد قلنا واسرنا ما كنا نذكره من الظاهر ان  
 التمثيل لترك التكذيب بالنفس بقبول قوله في الجواب وترك التكذيب  
 انما يكون اذا كان العقل مستقلا بكذا كما في الايات المذكورة فليجيب  
 لانهم كانوا يقولون ان النظر كيف كذبوا على انفسهم **فهم** او يكون الاخبار عن  
 المتردين فيكون معنى الآية لم سوا كائنين من الصلابة **فهم** وهو ثم قبل العموم  
 الواردة في فرضية العسلوة مثلا واردة في فرضها على المؤمنين دون الكفار والام يقع  
 خلاف وبالحكم الكلام في ان تلك العموم هل هي متساوية للكفار ام لا **فهم**  
 لانفس الفرضية فيه كبت وهو ان الفرضية اذا كانت ثابتة قبل الشرط وهو  
 الاجابة ينبغي ان ثبت الاعلام ايضا قبل التلازم فكيف الفاعل فلا معنى لتفسيره  
 الاجابة وبالحكم عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة مستلزم عدم الفرضية لان كلام  
 الفرض فرض ينبغي عليه السلام **فهم** يحصل شرطه كبت لان خطاب المفسر  
 هو كبت الاداء انما يتوجه عليهم عند عدم المكان وقوع الاداء كما عرفت من ان الاداء  
 اذا لم يتصل بجزء من الوقت انتقل السبب الى الجزء الآخر الذي يتفريق عن الاداء  
 خلافا لزم وهم لسوا بقا دين على حصول شرطه كبت يقال انه يثاب  
 ان حصل شرطه ومعلوم انه لا وجه للفرض المحض واجواب انه اذا خالف  
 الوقت كبت لا يسع فيه الا فرض الوقت بطالب بالاداء اجماعا حتى لو اخرج عنه  
 باقم تكن السببية لا تسفل من تلك الجهة وعند زفر الى ما بعد من الاجزاء اذ لو  
 انتقلت والواجب لا يسع فيه لادراك التكليف بالاطفاق وكون نقول بالانتقال  
 لان المطلوب تحقق الوجوب في الزمة ليس لم القضاء الا الاداء فلا يرد الى ما ذكر  
**فهم** وايضا منقوض قال الفاضل الشريف اجيب عن هذا المنقوض بان الاجابة  
 ضد الكفر ولا يجتمعان واذا جاد اكن وزعمى الباطل فيفسر بما قيل في التواب  
 بزمان الكفر بخلاف العبادة فانه لا يستلزم سانية للكفر فلا يفسر الكفر بما  
 قيل في التواب بجمود حصول العبادة ما لم يترك الكفر **فهم** فكيف ثبت شرطه الى  
 كيف ثبت وجوب شرطه لبيان قوله في الجواب بل ثبت وجوب الايمان **فهم**

على ان الفرضية في حق من في دار الحرب انما ثبت بالاعلام  
 لان الجبل عدو لها فوجب الاعلام لثبوت الفرضية ما اذا  
 عرفت الاعلام عرفت الفرضية الموقوفة على كذا في التام

قال صاحب التلخيص هذا جواب ضعيف لان الاداء مع الكفر ليس  
 بواجب بل هو في حق من في دار الحرب لان الايمان لا يوجب  
 كونه في دار الحرب بل هو في حق من في دار الحرب لان الايمان لا يوجب  
 كونه في دار الحرب بل هو في حق من في دار الحرب لان الايمان لا يوجب







الاحكام واما القبح بمجاورته فيرتب عليه الاحكام فيها لكنه هو احد في الاول المذكور في  
 الثانية **فصل** في ثبوت الشرع والقبح الزائدين لا يخفى ان الثاني انما هو بين القبح والوضع  
 الشرعي المحقق لا مطلقا فكان ايراد ذلك اذ بين الكلام على الوضع الشرعي منكم مقصده  
 يستلزم **فصل** في ثبوت القبح لا يفيد بوصفه فيه بحيث اذ يلزم على تقدير انقضاء  
 الف بالوصف كتحقق القوة بحسب حيث لا واسطة فيكون الفعل المذكور  
 صحيحا باصله ووصفه فلا معنى للنهي مع ان الكلام في الفعل الشرعي المعنى عنه فالقبح  
 ان يقال لكنه يفيد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح بعينه وهو لو ان في لقول  
 المصنف وعندنا يقتضي القبح لغيره والتمسك به باصله الا اذا دل الدليل  
 على ان النهي يقتضي بعينه **فصل** في تصور الوجود في وقت الاستصحاب  
 الفعل وهو المستقبل كما ان المعبر في الامر وجوب تصور الاشياء المستقبل  
 ولهذا قال في حيث اذا قدم على وجوده **فصل** فيبقى على اصل الوضع من المعاني اللغوية قال  
 الفاضل الشريف فليعلم هذا يلزم ان لا يكون محال حرمية الاب نظر الى ان النهي محمول  
 على المعاني اللغوية وهو خلاف من ذهبكم انتهى يعني ان الشكاح في اللغة الوطى  
 والامام الفراهيدي في الشافعية فيلزم ان لا يكون زاة وبر ايضا على الترابية ان لو لم يكن  
 محبة او عدم استنها او عدم طعام لا يكون مركبا للمعنى عنه بالاتفاق مع كقول  
 الاساك الفخر فليعلم ان النهي عنه هو الشرع كما ذكره الشافعي واما ما يقال  
 لو كان النهي عنه المعنى اللغوي فلان في اذن عن الصوم الشرعي في ثبوت القبح  
 بشي لان الشرع يستلزم القبح والنهي عن الاثم من النهي عن الصوم **فصل** وهو  
 القطع قبل وايضا ان كل فعل مني عنه انما يعتبر مكانه بالنظر الى ما ينسب  
 اليه من او عقلا او شرعا **فصل** في سماء الشرع قال الفاضل الشريف في وعليه  
 ان النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية فينبغي ان يكون الصلوة مشروعة  
 لا بما يفرض في هذه الايام ولم يقر به احد وقد يجب عنه بان ذلك لا يقتضاه  
 فيما اذا لم يزل بل على ان النهي عن الفعل الشرعي يقتضي بعينه او لغيره والصلوة  
 في حال الجبض ليس كذلك بل ما دل الدليل على جبرها لغيرها لان سائر الطهارة  
 لا يحضر غيرها في الصلوة مثلا ثبت بنص وقافي القياس **فصل** وذكر  
 صاحب الكي هو ابو النظر السمعاني من اصحاب الشافعي ووافي واصل ما ذكره  
 ان النهي راجع الى الفعل المتصور لا لشرع فلا يحتاج الى امكان الشرع كما  
 ادعاه الخنفية **فصل** واعترض من عليه الاعتراض ان لا يلزم ان فعل العبد بدون اعتبار  
 الشرع يابى **ب** باسم الشرع حقيقة فان الصوم مثلا اسم لفعل معلوم

مستلزم او ان النهي لا يقع من المعاني انما هو بعد لقول  
 صوره عنه حيث ذكره الفراهيدي انما هو بعد عن  
 بالامور الشرعية انما هي التفصيلات انما هي بعد عن  
 لا شاع عقلا فظهر ان الفعل الشرعي هو  
 فان كان شرعا في المستقبل فليست له  
 ان يكون متصور الوجود في المستقبل  
 وذكره في اخره في حيث قال في الجواب لا يثبت شرع  
 لان القطع بان المعاني ما يثبت الا بالشرع  
 صلو الازمة من الدعاء في هذه الايام واما ذكره في الجواب  
 لا يوجب ما ذكره الشافعي واما ذكره في الجواب

معلوم معتبر في الشرع بدون الشرع لا يسمى صوما خففة كما صرف النهي اليه مجازا  
 لاحقيقة والنهي ورو عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقة الابدليل **فصل** وجوابه ان لا  
 حقيقة حاصل اجواب ان اعتبار الشرع لا يدخل في حقيقة الفعل الشرعي كما زعم المعبر  
 نعم لم يدخل في كونه عبادة يترتب عليها الثواب اذ لاحقيقة للصوم الشرعي  
 مستلزم الا لا يمكن من الفجر الى المغرب مع النية **فصل** وحاصل الاستدلال  
 الى استلزامه لا يحل احقيقة **فصل** واجواب عن الاول حاصله بيان اخطال نظم  
 الدليل كما انه اخذ في بيان الملازمة الشرعية المعبر وفي نهى الاثم الشرعي من غير قيد  
 الاعتبار فافهم ان الشرع هو المعبر شرعا فيجب ان ليس لك في الشرع  
 اثم من المعبر شرعا وان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعا اصطفا للملازمة ثم  
 لان الشرعي اثم من المعبر وان اريد انه لم يكن شرعا معتبرا في نقاد الاثم ثم وهو  
 ظاهر قال في فصول البدايع واجواب عنه يعني عن اجواب الاول الذي اوردوه  
 هناك في صورة الرد على اصل الاستدلال ان الكلام في النهي عن الشرع فان  
 كان مجرد الصورة كان هو المعبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه  
 وليس كذلك لان الصورة بدون الشرع لا تكون الصورة الصلوة بدون  
 النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال وذلك لان مفردة  
 النهي في الاثبات بالجمع لا يجر والصورة والامكان كل واحدنا بغير صور  
 المعاني اللاتماضية وان لم يتقدم سببا بها وشرائطها بل ولم يخطر بالبال  
 شي منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم باب جبر بدون الطهارة  
 لانها حتمية وتضمن الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهي عن النهي في ذي  
 الصلوة ولا تنكح ما تنكح بالانكح انتهى **فصل** ليس معناه قبله والاثم ان يكون  
 الوضوء وغيره من شرائط الصلوة واطلا في مقدم الصلوة لان الصلوة المعبر  
 هي الغرونة بالشر وط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا ركائزها  
 وقد يمنع لزوم بان المعبر هو المفيد بلا المجهول **فصل** وعن الثاني قال الفاضل  
 الشريف اجيب عنه بان هذا ينفي الاختيار وبعده الاستلزام لانه اذا كان محتثا بهذا  
 النهي لا يكون وجوده المستقل متصورا شرعا اذ تصور الشرعي لا يكون  
 بمشروعية واذا كانت مشروعية اشنع وجوده الشرعي لا محالة فيبطل الاختيار  
 وبسقط الاستلزام ونفاذ على موضوعه بالنقض لان النهي ابتداء كالاثر والمجب  
 انه قرر الدليل في كسب على وجه لا يوجب اجاب بما اجاب فكانه غفل  
 بهما عن نقل وقد تجاب ايضا عن الاستدلال الثاني بانه منقوض بمثل

ح



ولا شك انما كان اباؤكم فانه لا يدل على الصحة اجماعا وكذا قوله وفي الصلوة ايام افرانك  
وبدفع بان النهي فيها مجاز عن النهي لظلاله فصول البداية **قوله** الاستدلال  
فيل كونه ان يكون مستلادا وتوجيه ان الامر الشرعي قبل ورود النهي كان جائزا  
الفعل ومشتا للحكم والنهي ورد والمنع عن الفعل لا لاخبار لعدم اثباته بحكم نصا  
معصية ونفي اثباته بحكم على ما كان الابدليل يدل على انه لا يثبت الحكم وانت خير بان  
هذا انما يدل على ان النهي لا يثبت الصحة لانه يقتضيها وهو المذكور في كلام الشارح **قوله**  
لانه لا يقول باليقين قبل لايه والصرح باليقين لانه عند نقل كلامه انما اراده ان يثبت  
بما يريد ان النهي عنه عالم بقدر حكمه شرعا عند انفسه لانه لا يثبت لانه فجاز اطلاق  
اليقين لانه عليه عكس دليل الشبهة والمجاز عن ان عدم قول الحكم باليقين لا يضر بعد حصول  
الشرع في كنه الحكم واليقين **قوله** بل الفعل انما يمكن للامر بهذا انما ان  
الشرع في استدلاله به وقال الفاضل الشريفي بسبب ما ذهب اليه في  
كيف وقد سبق انفا في بيان ادلة وهو قوله ولان النهي يقتضي النهي وهو بان  
الشرع فيه فعمله انما فاعل يقيع النهي عنه انتضا وانتهى قبل ذلك ان يقول  
سنة الانتضا والاستلزام وان كان لا يثبت للمعنى المصطلح حتى يلزم تقديم السقف  
واما قوله فيما سبق ان لا يثبت الانتضا الى تقديم القبح كك اقتضا  
كلام المصنف لا كك انتضا **قوله** وحصل الكلام ان حاصل كلامه قد يحتاج بان  
تتم الاشياء في سوي استحقاق الثواب فان الصحة لا تقتضي كافي الوضوء  
بما فيه فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكذا الصلوة بالرأيا فانها صحيحة مع عدم الثواب  
فيها واما ما عده فلا خلاف انه لا يثبت له ما ذكرنا عليه من سقوط القضا فظان الصلوة  
التي تركت فيها واجب سقط بها القضا وصح لا كك اعادتها وان حصل الاثم  
بترك الواجب واما موافقة امر الشرع فانها تحصل بالنظر الى الاصل وان لم تحصل  
بالنظر الى الوصف ولذا كك لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتيب  
الانذار على كك فظنوا بترتيب كك على السبب الفاسد **قوله** فانه  
يلزم استقاط قلت يلزم على هذا ان لا يقع في الاعمال المحبة لا انتضا القبح لعينه  
كما هو في المعنى اول الفصل فيلزم المحذور قلت القبح لعينه في المحبة لا يجعل الوجود  
الحسي بعد واما صحى يكون النهي عنها بخلاف النهي عن الشرعيات على ما زعمه ان  
منه ان النهي قبح والنهي عنه منسوخ **قوله** في الدار المنصوبة ذكر في الكشف  
ان الصلوة فيها حرام وكذا في الادوات المذكورة والمواطن السبعة وهي ما رو  
ابن عمر عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن المنيعة

المنيعة والمجزة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي مواطن الابل وفوق ظهر  
بيت الله تعالى كذا في المصباح **قوله** الا انه قال سقط الطلب عندنا او قد سقط  
الطلب عند فعل هو معصية كمن شرب مجتبا حتى من يسقط عنه الوضوء **قوله**  
واما ما مر به بالذات اية فيه بحث وهو ان الصلوة حركة وسكون وسقط  
جزء منها وجزء اجزاء جزاء والنهي لجزءه مبطل فيلزم ان يبطل الصلوة في الارض ٢  
المنصوبة كما ذكره المتكلمون ويمكن ان يجاب بان المعصية جزئية الصلوة  
شغلها ولا فاد فيه والاف لكل صلوة بل في تعينه كما حصل من متعلقه تعين  
وهو المكان ذكروه ايضا لانه حيث تعينه المكان بل من حيث القضاة بالتعذر  
وذا ما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعاني مكان بان يمتعه اذن  
فالكه او ينقل ملكه الى المصلى او الى بيت المال ولا يفتي شذذ في الصلوة في الوقت  
لان نقصانه لا يوجب **قوله** ولا يخط في هذا المكان قال الفاضل الشريفي الاول  
ان يقول ولا تسكن في هذا المقام ليوافق مطلقا به انتهى يعني ان يبطل بان  
اختلاف الجهة **قوله** لان ذلك قيل ايج ان يقول وان كان داخل فيجب  
الحل بهذا الجوز والداخل وقد فرضناه ذلك اجزاء بهف واما جواب الشارح فيه  
سليم ان يكون القبح لجزء وان لا يكون له وانت خير بان ما ذكره ان الشارح  
من قبيل ارضاء العنان **قوله** لانه يقتضي احسن لانه كما سبق من المصنف  
تحقيقه في قوله والامر المطلق يتناول الغرض الاول من القسم الاول فلا تجابه  
لا قبل الامر لا يقتضي احسن سواء كان لزمه او لغيره **قوله** ثم لا خلاف في كلام  
المصنف يعني ان جعله لا يناسب تقييد الوصف اللازم بان لا يكون الشرط  
وقد تجاب بان ما ذكره الشارح من قبيل استنباه المطلق بالمقيد فان الشرط  
هو مطلق الوقت والذرع جعله وصفا لازما او مجازا وهو خصوصية الوقت  
كيوم النحر ووقت طلوع الشمس مثلا **قوله** اي وكما يبيع بالربو فانه لا خلاف في ركن  
البيع واهله ومحملا لانه سباده كمال بالمال بالتراضي وانما الغف وباعتبار العقل  
لعدم المسادات الواجبة بالمحدث **قوله** وان خسر الربو الكلام المصنف  
في تطبيق الاصول يدل على ان المراد هو الاول فينبغي ان لا يبعد عنه في توجيه كلامه  
**قوله** والبيع بالخمر فانه فاسد وكذا بيع الخمر بالبعد فانه فاسد ايضا لان هذا  
بيع معاوضة فيكون كل منهما ثمن لطلبه كما هو حكم المقايضة فيتعقد البيع  
بوجوبه كما هو المالك في حله بقبوله وهو العبد ولكن بصفه الغف وغيره بوجوب  
في حله لا بقبوله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد بخلاف بيع الخمر



بالدراهم فانه باطل لان الدرهم ثمن ثمنية فثبتت الحصة منه وحيث لم يستعمل العقد  
لان الشئ احرازه وفي تلك بالوقت مقصود اعزله وذا لا يجوز وبكلاف البيع بالنية  
فانه باطل ايضا لانها ليست باطل وكذا البيع بكلمة فانه باطل لانه ليس بحال الحال  
وهو ظاهر ولا في الحال لانه لو تركت بكلمة فانه باطل لانه ليس بحال الحال  
وهو الباطل فانه قد تم البيع بالنية لا بالوقت لا لعدم ركنه وهو ذكر الثمن من لو قضى  
فانه يجوز ان لا ينقضي كذا نقله الفقيه عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي بصير  
ذكر ما قاضي خان في فتاواه وغيره وهي رجل فتم للتجارة ثمن ومائة درهم  
مات قبل اكله وسخن جلد ما ودفعته حتى بلغ ثمنه اكله نصا باقتم اكله كان  
عليه الزكاة فلو لم يكن للملك ثمنه قبل البيع كان بمنزلة هلاك النصاب في  
اشياء المحل ثم وجوده في اخرها وهو غير موجب نحو الزكاة حتى اذا كان له نصيب  
للتجارة فتح قبل اكله ثم صار خلايا ونصا باقتم اكله لانه من عرواية  
ابن سماعه ويمكن ان يكون بان الصفوف الذين بقي على جلد الشاة فتعوم ثمنه  
اكله ببقاءه وفيما ادخره تلك كل المال فبطل حكم اكله **فصل** في البيع والفضة  
الظاهر ان العطف تقسيم وقيل الشئ الجبل بانه والفضة الجبل بلا مبالغة  
**فصل** على ما ورد في الحديث وهو قوله عليه السلام الا تصوموا في هذه الايام  
فانها ايام اكل وشرب **فصل** في رواية الحسن بن علي بن فضال عن ابي بصير  
النذر مطلقا وبينه وبين النذر في حالة النذر في حالة النذر في حالة النذر  
وصف المرأة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط لادائها  
فما علق النذر بصفة لا يتحقق معها الا بالاداء لم يصح بكلاف النذر في هذه  
الايام فان البيع وصف لها وتلك الوصاف في هذه الايام خرج عن العدة الا انه يقتضي  
بالاظهار فيها والقضاء في وقت آخر **فصل** في كونه مجتمعا فانه النذر لا يلزم بالشروع  
عند الشئ في وان كانت منعقدة مشروعة **فصل** انما يظهر انه قبل عليه  
الفرق المذكور اما نتيجة بالنسبة الى النذر لو كان الوقت سببا له لان الحكم  
فيه والنظر ليس بموقت واجب بالشرع ان الوقت سبب للنظر وذكر فيه  
وجها في الاول ما ذكره في الميزان ان ادركت كل ثمنه عند الشئ كذا في الميزان  
انما يستعمل بان كذا لان الله تعالى في بعض الاحكام في البعض فاذكر  
او شرح فعدائه باهو العزيمة والثاني ان الوقت لا كان سببا للنظر الا في  
النظر بها قبل الوقت سببا له ايضا كان يجب بفعل العبد وهو الشروع  
اذ النذر واجبا العبد مقترنا بواجب الشئ والوقت سبب فيما يوجب

بوجبه الشئ فكذا فيما يوجب العبد **فصل** في الطريقة المعينة حاصل ان كل جزء من الصوم  
صوم وهو في تلك الايام مخطور فاجاب المفسر بقضائه في المخطور لم يخطور  
اخره وليس كل جزء من الصلوة والى كان عبادة والصلوة هي المخطورة وفي  
اجاب المفسر بحصول الطاعة وهي الاجزاء الباقية من الصلوة وتكفيل معصية  
وهي ما يحصل بعد تمام الصلوة انتهى عنها مع صيانة المؤد من الابطال وفي رفضها  
ترك الطاعة والمعصية وابطال المؤد فيترجم بهذا المعنى على جهة الرخصة وقيل  
هذا ليس بغير جليل لان النية في الصلوة في تلك المواقف لغير الشئ  
كعبدة الشمس في العبادة البدنية لاني الصلوة لا اختصاص بين الاركان المسمى  
اثنائها صلواتهم بهذه الامة الشريفة واذا كان كل جزء عبادة تحقق فيه معصية  
ايضا للثمن لانه فلا يكون ترجم بواجب المعنى على **فصل** اذ لا فرق  
في هذه الاوقات فيه بحيث يجوز ان يصير يومه في الوقت المذكور  
لا يجب القضاء وروى في الحديث عن ابي بصير انه يلزم القضاء بالشرع  
كالنذر **فصل** لقائل اجب عنه بانه اذا لم يكن الوسيلة ايضا مفصلة صلبا  
تتمين الفقر بالاصل للركبة والوسيلة كذا في النية وكيف يكون ما ليس بمقتصر  
بالذات في شئ ركنه لانه لو اقتصر على قوله لانه وسيلة ولم يذكر قوله  
لا يقتصر على لودر والاعتراض في **فصل** ولا يجوز مع عدم الثمن فيه بحيث  
لانه منقوض بالشرع فانه من انواع البيع والثمن فيه موجود البتة وولع البيع  
الله ان الان يثنى السلم او يقال انه بيع المفاليس فبطل الاول في حكم  
البيع **فصل** لا يخفى انه لا معنى لهذا المذكور في بعض النسخ وتوجيهه انه بصرف  
تطبيق الاصول على الامثلة ففصلها بقوله اما الربوا واما البيع بالشرط واما  
بالخروج وكلها من الميسوع الفاسدة فقوله بعد ذلك واما البيع الفاسدة  
لغو ويمكن ان يقال هذا جواب لسؤال مقدّر ناس من قوله لم يلزم من الصلوة  
وقوله ملازمة اتفاقية وحاصل ان يقال ليس الامر في البيع الفاسدة  
ايضا كذلك فاجاب بان الفاسد يلزم من نفس البيع فاما ملازمة الزمنية  
وقيل كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في بعض اقسام البيع عمده وقال واما  
البيع الفاسدة فانما حكمه بفاسد وانما تنظرها مثل تلك الفاسدة المذكورة  
في البيع بالربوا والبيع بالشرط وليس مثل هذا بعيد وارجح ان العبارة الواضحة  
في هذا المعنى واما ما في البيع الفاسدة **فصل** النكاح بغير شهود ٢  
اقتراكون النكاح بغير شهود باطلا لان ما ذكره في شرح الهداية المسمى



بالنهاية ان في الاسلام ذكر في مبطل ان المراد من الفاسد في باب النكاح  
 ان يطل لان ثبوت الملك في باب النكاح مع النكاح وانما ثبت ضرورة  
 تحقق المقاصد من كل الاستماع للتولد والناسل للاعادة الى عقد لا يفتن المقاصد  
 فلا يثبت الملك فان ثبت فلم حكم في الهداية على بعض الائمة بانه فاسد نكاح  
 من السبي ونكاح الحامل من الزنا ولكي يفضي بانه باطل نكاح ام الولد ثبت فيقوم  
 من النهاية ان كل نكاح اخلف الرواية والافول في صحته وبطلانه قد اخضاره بلفظ النكاح  
 النكاح الحامل من الزنا صحيح على رواية النوانك ونكاح المسبب صحيح على رواية الحسن  
 عن ابيه حنيف وكل نكاح لا رواية في صحته سماه بالباطل فيها على ذلك التفاوت  
 لكن النذر ذكر في فصول الاشر وشي من ان النكاح المحرم قبل فاسد فيرتب عليه  
 الاحكام وقبل باطل فلا يرتب دليل على مفارقتها كما في السبع **فصل** في تحقق النكاح  
 الشرعي فيه دفع مداسد الا من تخل على النكاح لانه لو حمل على النكاح يلزم اخلف في كلام  
 صاحب الشرح لوجود النكاح بغير شهود او ابناء عند الملك وبقاء عند  
 الجميع ونظر الجواب ان المنفي النكاح الشرعي لا مطلق فلا خلف **فصل** في معنى النكاح  
 فيقضي مشروع وعينه النكاح بغير شهود لان النكاح في الشرع يتحقق بالشرع وعينه كما  
**فصل** وايضا في كتب وهو ان النكاح عندنا يقضي القبح بمعنى غير النكاح عند الاثني عشر  
 الدليل على اقتضائه فيجاء في معنى وقد قام الدليل على فيما نحن بصدده وهو قوله تعالى  
 انه كان فاحشة ومقتضاها سبيل فلا يبقى مشروع وانما السوال غير وارد على  
 فاعترضنا وهذا بيان انه لا حاجة الى ما ذكره في الاسلام من جعل للنكاح مجازع ان  
 الاصل في الكلام الحقيقة **فصل** فيمنع مشروع وعينه قبل يمكن الجمع بين انتفاء المشروع وعينه  
 وبقاء بان يقال مشروع وطال باطل وغير مشروع وحرام بوصفه كما قيل في سائر  
 المواضع **فصل** واه النكاح جواب سवाल مقدور وهو ان النكاح مستفاد من هذه الصور  
 مع انفصال اهل **فصل** لا يتوجه النكاح يعني قوله لا ثم انه اذا وراه **فصل** ان مطا النكاح  
 يعني ان مطلوبه بطلان الفاعل وفي منع المذكور سبب بطلانها **فصل** ان يجوز سवाल  
 يعني قوله فان قبل **فصل** في السعد من هذا قول النبي ان المحرم يقضي القبح بعينه  
 والشرع بعينه لا يفيد حكما شرعيا **فصل** ثم استناد المنع اجيب عنه بان المقدر  
 قد بين ان الشرعي محسوس ايضا من جهة انه موجود محسوس ومن جهة ان الشرع  
 اثبت حكما شرعيا فاذا ورد النبي عليه من جهة الاولى وهو محسوس واذا ورد من  
 الجهة الثانية شرعي فاشيع وقت الفناء مثلا شرعي ومحسوس ولكن النبي ينطبق بالاول  
 حكم مخطوط بل لان الاشتغال في سبب مخطوط وهو مختص بما يوجد من السبع كما كذا

كنه من قبيل القبح في المجدد **فصل** ومنع نظيره من جعل الاصول من الاطراف  
 والاجداد والام والجدات اراد به نبوت احوته بين الزمان وام الخيرية وقوا  
 واب الزمان واجزاده **فصل** فكان كلاهما بعض من الاخر انما قال كان لان اختلاط  
 المائتين وجبرهما شيئا واحدا لم يوجد سوى ان يكون بعض الولد والوالد بعض  
 من الولد ولا يلزم منه ان يكون كل من الوالدين بعض الآخر في نفس الامر والاقرب  
 ان يظهر هذا التفرع من البين ويقال نبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزاء  
 من كل منهما مادة حصار جزاء اخر الاخر لان المائتين لما اشتراجا اشتراجا عن التغير في  
 العفر والحسن وصار شيئا واحدا صار الولد كانه بكامله جزاء من كل منهما ولا  
 يخاف الى كل منهما كانهما احده على **فصل** الا انه ترك جوابا لسؤال مقدر  
 وهو ان احوته اذا تعدت الى الاطراف بسبب تعدد البعضية كان ينبغي ان  
 يثبت احوته بين الوالدين والوطى والموطوءة فاجاب بقوله الا انه تركه او يعني ان الامر  
 كما قلت الا انه تركه الفزرة التنازل كما سقط حقيقة البعضية في حق آدم  
 عليه السلام بهذا المعنى حيث طلت له حور مع انها خلقت منه وجمرت بنت  
 لانسفا الفزرة في حقها **فصل** واجاب احوته الى الاسباب فيكون من قبيل  
 عطفها شيئا وادبارا والحداد بالاسباب اسباب الولد كالنكاح والوطى  
 والتفصيل في كنهنا خلافا لث في النظر الى الفهم بشدة خلافا لث **فصل**  
 لا يقال حاصل السؤال ادعاء اتصافه بكونه **فصل** شتر الثلاثة اى الاشتراج والفطر  
 والمحل اذا المعنى شتر الثلاثة الولد والاب والام ومحل الجواب انه لا يلزم  
 تخصيص الحديث بمولود معين بقرينة الاصل فكل هذا الجواب غير مرضي لان الحديث  
 عام فان اضافة الولد الى الزنا يشير الى كونه شتر الثلاثة لاجل الزنا فكلاهما وجه الولد  
 من الزنا كان شتر الثلاثة وكونه غير شتر فيما شتر هذا لا يقتضي ان لا يكون شتر  
 فان الامحال انكونهم وان امر الاخرة امر مبطل لا يعلم الا الله بل معنى الحديث ان  
 حصول الولد من الزنا هو من شتر الثلاثة الرجل والمرأة والشيطان او ان الوالدين  
 لهما شتر في بائنهما وليس لهذا شتر فهو شتر الثلاثة بهذا الاعتبار **فصل** او تفهم  
 الضمان على الغضب كمن غضب بها فاودعه فعرض مودعه ماله ملك فانه لا يقرر  
 الضمان عليه ويرجع عليه المودع **فصل** بل السبب هو الغضب قيل في هذا الضمان  
 شنيعة لان الغضب محرمان محقق كيف يصلح ان يكون سببا للملك فانكلام  
 ان يقال الغضب سبب لرد العين والقيمة عند الهلاك بطريق ايجبه بقدر الغضب  
 ثم ثبت الملك شرط الحكم شرعي وهو الضمان فان الضمان متوقف على الملك



لا شرع جبر ولا جبر مع بقا الاصل على ملك المالك فلا ضيق شرعيا مع بقا الاصل  
على ملكه **فصل** وما ثبت شرط الحكم شرعا في هذا الكلام من ضرورة لان ما ثبت شرطا هو  
الملك كما يدل عليه البيان وما يقع في نفسه هو الغصب **فصل** لا يدل بقاءه لان  
المبدل شرط في كونه من بيع البيع وفي بدل كحلاف الشرط عدم الاصل ليقوم بغيره  
مقاهم ثم يمتنع عدم الاصل شرط فعمل انه بدل خلافة **فصل** كما اذا عاد العبد الاذن بعينه  
ان العبد المضمون او اذن من غير الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من الاذن  
يسقط الضمان **فصل** قلنا هذا خلاف امر الاكتفاء بالخروج وعدم الدخول في ملك  
الغاصب خلاف الاصل لوجوبه فلا يترك الا عند الضرورة فيلزم هذا الجواب  
نظرا لان الاصل في الاموال المملوكة من قبل العبد اذ هو مالكها والاصل في المالك  
ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا لما خضعوا فلم لا يجوز ان يرجع في هذه  
الصورة الى الاصل **فصل** لشدة انعدام الملك المضمون في عين المدين  
لانه لو انعدم لزال اليمين فالتكليف اذا لم يكن ان يدخل في ملك الغاصب حصة  
لحقه ولا نظيره **فصل** لضممان الضمان كذا اذا كان العبد مثلا بين رجلين فاعتقه  
احدهما ينفق دون صاحبه اعترض عليه بانهم ينفقون ابادة رقابته ايضا  
فيلزم ان يملكوا معا بالاسماء قبل ولورود هذا او رد ليلما آخر يعرف به بين  
الاموال والرقاب وقد يكاب بان مدار المسئلة ليس اعتقادهم الابادة  
بل هو العفة والعفة في الرقاب شاكرة بكونه المالكين بالاسلام فلا يخل  
السقوط **فصل** وما كان منها لا يخفى ان عملهم لعمدة اموال ما دلت بحجة بعيد  
ولكن ان تقول في وجوب الجواب انما في ذلك ما كان منها حصة ان يقال  
ببأنهم لا ينفقون حصة اموال وانهم لا ينفقون بها البس انما ينفقون ذلك  
ومخاطبة لعمدة اموال فاذا ظهر صاحب المال لم لا يأخذه ويمنع من اخذه اياها  
بالمواهب الثانية **فصل** حكم الاتداء يعني ان الاستبراء فعل ممتد جعل حكمه في  
حالة البقاء كانه في الاتداء كنهك فصار كان الاستبراء ابتداء وقع على مال غير  
مضمون وليس المراد ان ينفق حكم الاتداء لان ابتداء الاستبراء ليس  
للملك كونه واقعا على مال مضمون وانما السبب بقاء الاستبراء وهو بالاجاز  
بما هو واجب كما ان رتبة البيع بقوله كانه استبراء **فصل** وانما الخلاف  
في ان الشيء قبل نزع قوله المعين الاحراز عن الاحراز بقصد من غير  
العبد فانه في تلك الصورة ليس فيها من ضيق وتقبل نزع الاثر من غير  
قول القائل فعل شيئا فان الامور به من نزع الصورة لا ضيق ولا ينفق

تقديره ان يكون له ضيق لا يكون الا من قبله منها عن ضيقه ولا يخفى ما فيها من التسف  
والخطا لانه لا فائدة بعينه بها في ذلك **فصل** قيل هو منى عن الشيء المضار له ظاهر  
هذا قول يكون الامر فيها اما بحسب المفهوم او بحسب اللفظ وقد ذكر قبل ان لا خلاف  
في المفهومين ولا خلاف في اللفظين وكذا قوله وتقبل بنفسه يدل بظاهره على ان  
ثم قال بان الامر نفس الشيء وكذا قوله وقال الاخر وان انتهى من الشيء بغير  
الامر لضيقه فالاولى ما خبر عنه المصنف من قولنا اختلافه في الامر والشيء بل هما حكم في  
الضيق ام لا **فصل** ثم اقتصر قدم على هذا امر على الامر بان الشيء من ضيق او من غير  
له ولم يتغير ضيقه الكون الشيء امر بضيقه او من غير ضيقه **فصل** وكذا عدم  
ضيق الشيء فيه **فصل** لان ظاهر لفظه لا يقتضي ان عدم ضيقه من غير ان كان مضمونا  
للمفوض كان حراما والا لكان مكرها وليس كذلك بل عدمه ان فويت المضمون  
فواجب والاشية بكونه او من دونه **فصل** وفي النهاية من الشيء لا يجب الاضيق  
واحد وكذا في الامر بان الشيء لا يحرم الاضيق واحد وان كان له افراد يحرم كل منها  
كما ان في الشيء لا يجب الاضيق واحد وان كان له افراد لا يحصل الاتيان بالواجب  
بكل منها **فصل** فيقضي وجوب وهذا وجب قبول قولها فيما تحريم لانها ما نوه  
بالاظهار **فصل** من الاخر اذ من العديتين ولو كانت حاملا انقضت العدتان  
بالبضع واعلم ان ما ذكره من التفرقة مختص بما اذا وطئت العتقة قبل ان تحضر  
حتى تحب عليها العتق بسبب حيفر فاذا حاضت ثلثا سوب عن السنة  
واما اذا حاضت في الاول حيفرة ثم وطئت فعملها عن اخر ثلث حيفر وثبت  
من الاول حيفر ثان فوجب عليها العتق بخمس حيفر فاذا حاضت حيفر  
اغت باخر بقية العتق الاول واحسب ايضا من العتق الثانية عليها حيفرة  
على هذا فيلزم ان اذا وطئت بعد حيفرتين فثالث **فصل** ولا يتصور فيه كبت  
ولان الكف عن كبت الخروج وكف النكاح كلف الاكل وكف الشرب  
وكف الوضوء وكما يتصور الكل في يوم واحد لم لا يتصور الكف عن الخروج وكف  
من النكاح في امر واحد وانما لا يتصور كبت خروج او كف نكاح في زمن  
واحد لثباتها وقد يقال في توجيه السؤال هنا كفا اعني الكف عن النكاح و  
الكف عن الخروج مقتضى كل منهما باجل بقوله شيء حتى يبلغ الكتاب اجل وقوله  
شيء اربعة اشهر وعشر اشهر بكل منها اجل على من استقلال كل منهما وعدم  
جواز فعل مقيد باجل ثابت بسبب استقلال بفعل آخر في ذلك الاجل مقيد  
باجل ثابت بسبب اخر مستقل ولا يخفى عليك انما التبع على قوله ثبت



أنه إذا لم يلبس الزكوة لا يفيد قائل **فهم** حراماته نفس بل كونه ضد المأمورية **فهم**  
 ينبغي أن لا يأنم أكثر من عليه يجوز التزامه أن لا يكون الخروج والنكاح حرامين **فهم**  
 بنفسهما وإن أنام تركت الكف للنفس الخروج والنكاح ولا مانع عنه **فهم**  
 وما كان المقصود به إحكامات قد تجتمع لعدم التضايح فيها كعبادة الحج فإنه حرام  
 على المحرم للحج وحرامه وكذا الذي فإنه على الصائم الذر حلف لا يشرب ثم الكو منها  
 حر الذي وهو صوره **فهم** كأنه الذي هذا مثال الضائع الأجل الواحد لأن الأجل  
 فيها أحسن المديون ومثال قوله على واحد أن يستأجر إن شاء الله شهر معلوم ويجعل  
 آخره أيضا الشهر أن يعلمه في شهر واحد **فهم** متجانسين كصوم فرض ونفل  
**فهم** فإن فعود الصلوة بعد الفراغ من السجدة الثانية **فهم** القيام المأمورية  
 أي القيام إلى الركعة الثانية المأمورية في قوله عليه السلام ثم ارفع رأسك حتى  
 تستوي قائما **فهم** لأن عدم البط قد سبق أن البط عدم المشروعية أصلا  
 ووصفا والفساد معها وصفا والاول أخضر من الثاني فحققت أعم منه والأعم  
 لا يدل على الآخر فإذا ترك واجبا في الصلوة حتى أن كان سهوا يجب  
 السجدة تكميلا وإن كان بالقصد بأن ثم خلل في الوصف ولم يبطل حتى لا يجب القضاء  
 لصحة الأصل وإذا ترك ركعا بطلت حتى يجب القضاء وقد يقال عدم البط  
 فيما نحن فيه يدل على عدم الوجوب لأنه لا يمكن أن يكون تركت القعود وحدها  
 إلا إذا كان القعود مغفورا للقيام ولو كان مقتولا بطلت الطلوع وحسب ثم تبطل  
 لم يصح القيام فلم تجب تركت القعود قائل **فهم** ويكون ليس الرد إذا كان  
 قبل لأن أن ليس الأمانة لأن يستمر العورة وهو واجب واجب بأنه يجوز أن  
 يكون بانه أده واجبا مع انقضاء الشيء آخره **فهم** مغفوت ليس  
 الام لتعطيل لأنها صفة التفويت بل أصلها محذوف والتقدير مغفوت المقصود  
 بالهي وقد وقع في بعض النسخ هذا وفي هذا لا حار طاهر **فهم** وذلك أن السجود  
 على الطاهر مأمور به لأنه قد ثبت في ذلك فثبت فطهر الصلوة على ما قبل أو قد علم  
 أن تعلقي الصلوة بالمكان والبدن أشد من تعلقيها بالتوب **فهم** ليس بغير  
 عدم فرضية الوضع المذكور لا يفيد عدم فساد تركه لأن ترك الواجب مفد  
 وإن لم يكن مبطل فاسد يقتضي أن يقال ليس بواجب **فهم** لطف للارهاق  
 لأن الضرر أنه المسهل كمثل أن يكون راجعا إلى الله ولا يحتمل أن يكون راجعا إلى  
 الأصل المذكور **فهم** الركن من السنة اختلفوا في السنة عند الإطلاق  
 بل يختص سنة الرسول عليه السلام أو غيرها وقد ذهب المتقدمون من

منه وصحب الذين من المتأخرين واحتجوا بالشافعي ومجهور أهل الحديث  
الاول والباقيون الثالث **فصل** الطريقة المفهوم من سبب الاصل في  
في شرح البدیع ان عطف العادة على الطريقة لتبين ما حيث قال وصح في اللغة  
الطريقة يقال سنة زيد كذا اي طريقته وسيرة والعادة يقال سنة كذا  
اي امر عادية قال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا والعادة **فصل** في العبادات  
النافلة من فروع على انه خبر المتبادر وكذا ما صدر في قوله في الاصطلاح حال من المتبادر  
كما جوزه بعض النفاة وفي العبادات بل منه التقدير وهي حال كونه في الاصطلاح  
في العبادات النافلة وحال كونه في الادلة ما صدر عن النبي عليه السلام وما  
في صدر عبارة عن الرسل نفاية ومنه في التلويح وسائر كلامه الذي ليس  
واحدة من على قوله في العبادات النافلة بان السنة ما من المنفصل كما ينبغي  
في مجتبات الاحكام واجبت بان النافلة قد يطلق على مقابلة الواجب وهو  
المراد هنا **فصل** او تقريره ان سكوت عند امر معناه **فصل** عن حال الراد  
منه من اذ مجهولا او مستورا **فصل** وعن شر ابطا شر ابطا الراد من العقل  
والضبط والعدالة والسلام **فصل** وهو محل الخبر كالعبادات والعقوبات  
بل الفعل ايضا بل التقدير ايضا **فصل** وفيه انصاف الامر وكذا في انصاف  
الفعل والتقدير وقد يقال ان خبره عن قول الراد عليه السلام قال عليه السلام  
كذا سواء كان القول امرا او نهيا وعن قوله فعل عليه السلام كذا الامر المقول  
او المفعول حتى يحتاج الى ما قاله وهو يتصف بالتواتر سواء كان القول خبرا  
او امرا او نهيا او فعلا ويرفع الاعتراض في مادة الامر مثلا وجه آخر وهو ان المراد  
باجته مطلق الحديث مجازا بل حقيقة اصطلاحية صحح به ابن حجر في شرح رسالته  
وعلى هذا قولهم جاز في الخبر وترجم هذا التأويل صدور التفاسير الموردة للتواتر  
وغيره على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا **فصل** وفيه التواتر قيل التواتر  
لا يختص بالسنن والتواتر داخل في الطرق فيصح ايرادها واعلم ان ابن الصلاح  
ذكر ان مثال التواتر على التفسير المذكور بعد وجوده في الحديث الا ان يدعى  
ذلك في حديث من كذب على متعمدا فليتبو مقعده من النار وبعضهم ادعى عدمه  
لكن ابن حجر ما راى في القولين في شرح رسالته **فصل** على مقتضى كلامه فيديه لان  
كون رواية قوما لا يحصى عددهم ليس شرط عند الجمهور بل المعنى عند من ان يكون  
رواية قوما حصل العلم بخبرهم **فصل** اخر از عن المشهور وغير الواحد بالطريق الاولى  
**فصل** اشترط خمسة قال الفاضل الشافعي هو من ذهب القاضي الباقلاني



وهو يقول ينبغي ان تحصل التواتر بما فوق الاربعة لان الركبة واجبة في شهود  
الزمان لعدم حصول السمع بشهادتهم ولو قد هو في الحجة واعتراض بان  
الركبة في الحجة ايضا واجبة فلم انه ليس كما زعم انتهى وقال جدير في  
فصول البدائع حرم القاضي بعدم حصوله في الاربعة فالاحتمال شهود  
الزمان فلم يجمع الى الركبة وتزداد في الحجة واعتراض على الاول يمنع الزعم اذ  
لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجماع فيها على النجاس والساعة منقطة  
التواطى عدم كفايتها في الرواية بالنقص بغيره فاجوب الركبة مشتركة  
الا ان معنى التردد ان الحجة قد يفيد العلم بسبب انما سئل عما يجب  
الركبة وقد يفيد كذب فيجب **قوله** اثني عشر قال القاضي الشافعي بعد  
النقصاء للمعقولين من بني اسرائيل على ما قال الله تعالى وبغشنا منهم اثني عشر نفسا  
وبغثهم لتبليغ الاحكام دين موسى عليه السلام واشهرها وتواترها  
فلم ان التواتر يحصل بهذا العدد واستمرط العشر بن بقوله تعالى ان يكن منكم  
عشرون صابرون يعللون ما بين وهو يفيد جواز اربعين بقوله تعالى  
يا ايها النبي حسبك الله ومن يتبعك من المؤمنين روي ان المؤمنين  
كانوا اربعين والنبي عليه السلام ما ورر الاحكام وشبهه السلام  
فعلم ان اربعين يكفي في التواتر وهذا قريب لمن له فهم انتهى **قوله** او حسمين  
كذا في كسر الشخ قبل هذا قول لم يقل احد والصواب اوسعين  
ونسبكم قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ويمكن ان يقال  
استمرط الحسمين ان قيل اعتبار بالقيامة **قوله** عند المحققين نفسه  
ملكته اما وان جعل المصركة على عدم امکان التواطى ليس كما ينبغي  
**قوله** ونسب شريطة التواتر قبل الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة  
وتاكيد الاماكن ثم طان فيه لاني مطلق التواتر فلا تقرب بما ذكره ويجوز  
منع القول بالفصل عن المختار هذا وفي حصول اليقين باجبا جمع غير محصورين  
كفار بكرة يموت ملكه شيخ طاهر لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك  
الكلام لو من جهة الاعراض مثل تقرير المسلمين به لئلا يجهل القوام عند اجها ومعهم  
اولا لا يحفظوا على انفسهم منهم فالاول ان يقتصر على ثني الاكثر على المذكور  
**قوله** فلام تواتره فان قيل عيسى عليه السلام نقل من جماعة من اليهود وخطوا  
البيت الذي كان فيه عيسى عليه السلام وكانوا يسمونه بغيره في انهم كانوا  
لا يوفون السمع وانما جعلوا الرجل جملا فدهم على شخص ثبت محبوبا عليه

عليه وتقلوه وزعموا انهم نقلوا عليه السلام واسما عوا كغيره وتكمل لا يحصل التواتر  
**قوله** والاسن وجه الاحتمال هو ان هذا الاستدلال لا يحتاج الى التاويل  
المذكور بخلاف الاستدلال المذكور في النص فانه يحتاج اليه **قوله** العلم ان رة  
المدعي المتخار وهو ان اليقين ايا حصل بالتواتر ضروري وعند المعنى واجب  
الحسن البصر والامام ونظر رجة الاسلام قسم ثالث وانما يقع في  
الضروري بالاولى وانما يمينه لا يحد النفس الى الانكشاف عنه سبيل ضروري  
وتوفيق المرحى والامام واللائل مفصلة البدائع **قوله** ثم حصول العلم المفهوم منه  
قوله انما كذب من الفن العلم الضروري ان اليقين ايا حصل بالتواتر ضروري ومن قوله  
ثم حصول العلم ان العلم بان التواتر يفيد العلم الضروري والفرق ظاهر  
وحمل الضروري في الاول على القطع في الثاني على اليقين وقوله حصول العلم  
بالعلم ايا حصل على قبيل ما قيل في حصول الصورة بعيد **قوله** اجيب اجمالا  
قيل عليه الشك في كونه ضروريا لاني الضروري وجوبه ظاهر من ملاحظة الاعتراض  
فانه لو لم لا فاعدم حصول العلم بالتواتر وقد سبق انه ضروري **قوله** مع عادة اعتراض  
عليه بان اليهود والنصارى على طرفي نقيض من المذهب وقد تواتر مذهب كل من  
الطائفتين عنده وادعى انه لا يتصور التواتر في النقيضين لوقوع النفيان بالتواطى  
على الكذب في احد هما لا محالة ووقع النقيضين **قوله** والضروري لا يستلزم  
الوفاق على انه منقول من العلم ايا حصل بجواب ضروري مع وقوع الاختلاف في  
**قوله** فاطمنا نازيade بنى على مذهب اليه البعض من ان اليقين يقبل التفاوت  
قوة وضعفا للاحتمال للنقيض كما ذكره في المواقف **قوله** فانما دحا دون اليقين  
وقوله اصل الظن فكان دون التواتر ودون خبر الواحد حتى جازت الزيادة  
على كتاب الله تعالى هي بعد النسخ وان لم يجد النسخ به مطلقا وقال المحقق  
احد فسي التواتر في علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وحمل  
الاختلاف في الاحكام **قوله** وفي كلامه ان رة اراد قوله يكون اصحاب الرسول  
عليه السلام **قوله** ولا تنفع الاية الاولى ولو انجوف العطف كان حسن لان  
الاظن ان اخر لانه تنه الاية الاولى ولو انجوف العطف كان حسن لان  
حذف العطف ليس بمقبس حتى يتركب وكذا ذكره الروا في شرح  
المعنى **قوله** قيل لا يوجب مقصلا ونيل نقلا **قوله** وقيل توهمها فقال الامام احمد  
يوجب علما ضروريا كرامة منه تعالى وقال داود الطائفي وغيره علما استدلاليا  
**قوله** وظاهر خبر موجه ويمكن ان يقال قوله المهر لاسم انه لا عمل الا من علم قطعي



ايما الى ان العلم بمعية الادراك من غير اعتبار جزم كفي في وجوب العلم وهو  
المراد من العلم في الالة الكريمة قوله والظن قد يكون ولو سلم انه بمعنى الاعتقاد  
المراجح قلنا اننا نقول المراد بالظن اتباع الظن اتباعا لحيث كان المطابقة للغير  
كما حصول الدين لا مطلقا بمعية وبين الادلة الدالة على جواز العلم بغير الواحد ونحن  
عمده **فصل** في قولنا لا يولد الا اذا دخل على الماضي يكون للتوابع والتقدم الانها بغير  
كثرة ان يزدحم المطلب على انه ترك في الماضي سببا يمكن برأيه في الاستقلال  
من حيث المعنى للتخصيص على ما فات كذا ذكره الرضوي وهو من النفور وهو الذي  
**فصل** وذلك ان العمل بهذا الربيل لوجبه اقرب وهو ان الله تعالى احاطة نفقة النفقة  
بالا برار وهو الرجوع الى العلم والعمل لان التخصيص يقتضيه فلو لم يكن جهة لم يفد **فصل**  
وبالحكمة لا يدرى فان قلت المراد منه جميع الطوائف لانه تعالى قال من كل فرقة منهم طائفة  
فربما سلفون عدد التواتر قلت قد يراد بالجميع بالجميع فيقتضي الانقسام على انه لا يتصور  
الرجوع من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم لانه انما يقال راجع الى قومه اذا كان منهم  
اولا كذا ذكره القائل **فصل** وقد يجاب رد جزم في فصول البديع هذا الجواب  
بان كل ما يدل على وجوب العلم بغير الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد في العلم او لا  
في العمل لقلبه طمعه في مطلق بالاجماع والاستتمالة على دفع الضرر المظنون فكذا  
في المجتهد فله طمعه في صدور الروايات لانه لا يملكها لقلبه اسهل حصولا وسببا  
اضيق منها للمجتهد فاذا كفي في نهما اولي انتهى **فصل** بقرينة النفقة قال قوله تعالى  
ليتفقوا يناسب الفتور في الفروع او الاضيق الى البقية في الفتور في الرواية  
ويؤيد في قوله تعالى لينفذ والان الناس لم يسموا او تحميم وفيه كنه اما او لا  
فلان الاشارة بالخارج من الشك لانه نفس بطريق الفتور او هو اعلم من الفتور  
والرواية من الشك وانما نينا فلان ما اعتبر خبر مستند الى ما هو في تلكان بغير مستند  
الى الشك في العصور اولي **فصل** بقرينة ان المجتهد قيل فيه معاصرة على المطالان الذي  
انه بوجوب العمل بالمجتهد وغيره والقوم عام فلا يخصم بهذه المعاصرة وانت تعلم  
بان دعوى وجوب العمل بغير الواحد كغيره في الاجتهادات مما لا يحد ويصح بجواز  
ان يوزن اجتهاده الى خلافه **فصل** محل نظر ان يكون للاباة او انساب او الالة  
مطلقا او يكون حاله غير ليندوا والراجح مذهبهم **فصل** الا انه غير واعترض عليه  
بان الاجماع لا يخص الفتور لان التخصيص ان يقارن المختص والاجماع لا يكون الا  
بعد الرسول عليه السلام **فصل** وفيه بيان دور الشك في ان كان من قوم بعد  
الحيل السلي في منع من ان ليس على من وجب يتفقد من دين الدين طالب للمعنى

حتى قال بعض اصحاب الصوامع لعلك يطلب المسئلة وقد قرب او انها فليكن  
شرب ومن علامة النبوة النبوة عليه السلام المبعوث انه ياكل الرهبة ولا ياكل الصدقة  
وبين كيفية حاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب فباعه من اليهود  
في المدينة وكان يعمل في كسل مولاه باذنه حتى تاجر رسول الله عليه السلام الى المدينة  
فلما سمع بمقدمه عليه السلام باذنه مطلق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال عليه  
السلام ما هذا فقال صدقة فقال لا مما به كمالا فكل فقال في زنفه هذه  
ثم اتاه من الصد مطلق فيه رطب فقال عليه السلام ما هذا فقال صدقة  
فجعل عليه السلام ياكل فقال لا مما به كمالا فكل فقال صدقة فقال في زنفه هذه  
فوفى عليه السلام حرامه فالتقى رداه عن منكبيه حتى نظر عليه السلام اعترض عليه  
النبوة بين كفتي النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم **فصل** ولانه عليه السلام اعترض عليه  
الامر بان الشراخ انما هو في وجوب العمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه  
واجاب عنه جزم في فصول البديع بان اكثر العرب والصحابة كانوا اجتهدين  
عليهم بقواعد الاستنباط فيتم الاستدلال بالجموع ولا يتم بغنى الاضمار عن  
الشك في اذ بعثهم تفصيل لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك الاية التي لا يحصى خلاف الظن  
من ركب الالة وانما يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتور عادة فاما **فصل** لجواز ان يحصل  
اجابته جزم في فصول البديع بانه على كثرتها التي لا يحصى خلاف الظن لعدم  
اختصاصها بمقام التخصيص **فصل** وذلك في تفصيل ارتقاء صير حجاب الاخرة  
وفروغها وليس المراد من الفروع الاحكام الفرعية لانه لا يتصور في الاخرة **فصل**  
**فصل** في اجمل الامور اجملة كالمس والطراط والعقاب وكذا ذلك **فصل**  
اعترض عليه اعترض من المذهب الوجه الثاني **فصل** وجوابه ان الاحاديث قال القائل  
الشريف جوابه ليس كما ينبغي لان كمالا في ان غير الواحد بالنظر في ذاته غير  
ملاحظة العمل بل يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الاخرة غير موجه واعترض  
ايضا بان هذا الجواب انما يتصور اذا كان مراد المصنف ينبغي ان يفيد عقد القلب  
في العليتها ايضا واما اذا كان مراده ان ينبغي ان يفيد في سائر الاعتقادات  
ايضا وان لم يكن احكام الاخرة كما في حديث المراج وغيره مع انهم خصوص الاخرة  
عقد القلب بالاحكام الاخرة فلا يفيده جواب الشك في هذا فقد يقال ايضا  
جواب الشك ليس بمرضى لان عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم  
فانه من حيث انه ادراك الفعل ومن حيث انه ايقاع للحكم وعقد القلب بالحكم  
فعل والمعنى الثاني انما ثبت بعد حصول المعنى الاول واعترض المصنف لم لم يعم بهذا في



سائر الاخبار الواردة في الاحكام فيوجب الاعتقاد لا العمل فقط لانه لم اوجبه  
العمل حتى يكون ما ذكره جوابا عنه **فقد** فان كان معروفا فاشبهه المصنف بالكتاب والكتاب  
له ثم ياتي العباد له في الشرح لعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن  
عمر والمفسر عند المحدثين ان العباد له المطلق يتصرف الى اربعة وليس  
مسعود ومنهم من قال الامام النووي في تذييل المساء والافات والاسم  
ان عبد الله بن زبير هو اجد العباد له الاربعة ومع عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس  
وعبد الله بن زبير وعبد الله بن عمرو بن العاص يمكن ان يكونوا من جنس واحد في سائر الحديثين  
وغيرهم قبل احمد بن مسعود قال ليس هو ثم قال البهني لانه تقدمت وفاته وهو لا  
عاشوا طويلا حتى اخرج الى علمهم فاذا اتفقوا على شئ قبل هو قوله العباد له او يعلم  
ونفي ابن مسعود في ذلك سائر الحديثين عبد الله بن مسعود في الصحابة وهم كثر ما بين  
عشرين وثمانين كما هو في صحاح ابن مسعود اجد العباد له الاربعة واخرج ابن  
عمر وابن العاص فغلط ظاهرا فيمنعت عليه لا يغيره الى هنا كلامه بعبارة **فقد** حتى يتبين  
ثبوت في الجواب الى جواب سوال مقدم وهو ان خبر الواحد اذا وافق القياس  
كان الحكم ثابتا بالقياس فان كان في جواز العمل بهذا الخبر وطول الجواب ان  
قائمة جواز اضافته الحكم اليه فلا يمكن بآتي القياس من منع هذا الحكم بكونه مصفا  
الى الحديث **فقد** فاما ان شهد له اربعة السلف بعبارة الحديث وبطلان  
ان موافق القياس فيقبل فالحمد بقول المصنف في مثل الموروث بالرواية الموروث  
الذي يكون خبره موافقا للقياس وبطلان ذلك ان فصل فيما اذا قبل السلف من  
يقبل ان وافق قياسي ولو كان المراد هنا ايضا التفصيل بما هو عبارة **فقد** حتى يتبين  
بالرفع على انه غاية للعلم بالحديث وكذا صحت **فقد** الاول ان خبره اعترض عليه بان  
الخبر انما يكون ثبوتا باصله ان لو علم ثبوت خبر الرسول عليه السلام والشبهة في  
الطريق بوجوب الشبهة فيكون خبر الرسول عليه السلام دقيق يكون ثبوتها  
باصله واجيب بان المراد كون خبر الرسول عليه السلام ثبوتا بالنظر الى اصله وان  
تحقق في شبهة بناء على من هذا وقد يقال في رفعه بين العلم والخبر ليس بقدر  
فان الوصف الذي هو علمه عندنا قد يوجب العلم بما ان خبره اصله موجب له وهذا  
لان الوصف كالتجربة والتفكير من المجتهدين كالمرواية من الراوي وكما حصل في دليل المجتهد فغلط  
افعلت الرواية اياه فلا فرق بينهما **فقد** وان كانت اجابة ما ثبت الراجع الى الترتيب  
لما باعتبار الترتيب لقائه بالصحابة او لاجل الصفات اليه **فقد** التي لا يكون ثبوت  
فيده لانه لو كانت اصولها خبر راجع معروفا بالصفة فيقبل اتفاقا **فقد** اما اولها

فلان الشبهة جارية في القياس في الشبهة في القياس اكثر مما في خبر الواحد فيجب تقديم  
الخبر على القياس في هذه الصورة ايضا اجيب عنه بان القياس في خبر الواحد في الشبهة  
معلوم بالاجماع وكثير من الصحابة تركوا العمل بالخبر المخالف للقياس واذا اشتهر  
بوجوب خبر الواحد المخالف للقياس الصحيح ولم ينكر عليه احد علم ان خبره غير العقبة  
انما يقبل اذا خالف القياس من كل وجه وهذا الوجه المذكور في كتب الشبهة  
في وجه تقديم الخبر على القياس وذكر في كتبنا ان في خبر شهادات كثيرة تكون  
الرواية بها او ناسيا او غالطا او كاذبا او لم يكن كبح النبي صلى الله عليه وسلم  
وفي القياس شبهة واحدة وهي شبهة احتمال الخطا فغاية ان الطرق مختلفة  
على انه يجوز تقديم ما فيه شبهة واحدة عند وقوع تلك الشبهة وعلى الصحابة  
لأنه هذا وقد يجاب ايضا بان احتمال الكذب في الرواية المستلزمة اليها  
لا سيما في الرواية الواقعة بعد القرن الثالث الذي شهد النبي عليه السلام  
نفي الكذب فيه ثابت وهدد الشبهة الواقعة بسببه في يد علي بن عبد الله  
شبهة القياس على ان فيه احتمال النقل بالغلط وترك ما يحتاج اليه سبب  
عدم الفقه وفيه نظر لان عدم قبول مثل خبر المذكور متحقق فيما قبل القرن الثالث  
ايضا واجوب المذكور لا بد من الاعتراف في الموروث على هذا كما لا يخفى واما حديث  
النقل بالغلط فنقد في ما ذكره في الوجه الثاني نعم يمكن ان يقال في ترجيح القياس في خبر  
اثنائين بالقياس عند الضرورة وذلك اذا انقضى الى اسد اباب الراي  
من كل وجه **فقد** واما ثانيا فاعترض على قوله المصنف وذلك لان الفعالة واجيب  
عنه بان الظاهر لا بد من احتمال الموروث للشبهة على ان واحدا منهم روى عن النبي  
عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين واخوته سئل عنه صلى الله عليه وسلم  
متى وجبت كل النبوة فقال عليه السلام وادم بين الماء والطين وليس هذا  
الاسباب النقل بالغلط من غير فقه وذلك انتقال الغلط من الوجوب الى الكون  
والوقوع دليل الاحتمال **فقد** واما ثالثا اجواب عنه انما لا نقول بعدم جواز تركه به  
مطلقا بل اذا خالف جميع الاربعة وما ذكره من النقل على تقدير الصحة لا بد  
على نقل ما ذكرنا **فقد** الى ان هذا القول اي الفرق بين خبر الراوي الموروث بالغلط  
والراوي الموروث بالرواية فقط من استبعاد ابن عباس حيث قال السادة  
نقضوا ما يبالى به من مكارم البرية وجوب الوضوء حاشا ان ر  
وقد فهم البعض من هذا تقديم ابن عباس من القياس على خبر الواحد فاجاب عنه  
بقوله وما روى عن من في ما ذكره من الاستبعاد ليس تقدما ابن عباس رضي الله



للقياس المستبعد المظهر خلافاً لظن مدعيه كمال شمس اللانث حيث قال لا يقا  
انما رده باعتبار نفس اخر عنده لانه لو كان عنده نفس لما قاله بالقياس ولا اعرف  
عن اقول المجتاهي فيستعمل في مقابلة علمنا ان رده لتقديم القياس **فصل**  
وقد يستدل فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي  
المعروف بالفقه والرواية اذا خالف جميع الاثبات **فصل** فيه نظر اجيب عنه بان  
السمن يكون اكثر لبنا والمردول يكون اقل لبناء فكل من ادعى ببل السمن فيه باه  
**فصل** روي ابو هريرة روى عنه عبد الله بن مسعود ان ابا هريرة لم يكن يفتيها بل كان  
لم يعدم شيئا من اسباب الاحتجاج وقد كان يفتي في زمن الصحابة وكان  
يفتي في ذلك الزمان الا انه لم يدع ان كان المهاجرين من اكاره الصحابة وقد دعي  
له النبي عليه السلام فاستجاب له دعاؤه فيه حتى انتشر ذكره في العالم قال  
الخطيب ذكره في العالم الخطيب ثبت عندنا الاحكام ثبتت الاف حديث روي ابو  
هريرة منها الف وخمسة فلو جرد حديثه فيل وهذا وان كان حفظا بما نسب  
اليه من حديثه فثبت الاحتفاظ بما نسب اليه من حديثه واهل عيسى حيث لم يعملوا  
بغيره روايت **فصل** هو خير النظر من قبل النظر الاول عند الخليفة الاول والنظر الاخر  
عند الخليفة الاخر وقبل النظر بان نظره نفسه بالاختيار والاسكان ونظره  
للبديع بالرد والفسخ **فصل** ووجه كون هذا الحديث حاصل ان القياس على  
العدوان يمنع وجوب ضمان ضامن العدوان مقدرا بالمثل او القيمة فيما يكون  
ضمان بالمثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدوان مقدرا بالمثل او القيمة فيما يكون  
القدر معلوما عند الضامن والمضرم عليه ليس كذلك لانه لا يقبل ضمان العدوان  
لا يستطاع فيه العلم بمقدار الضرر بالاجمان فان من انفق حنطة من حبه او خبابة  
من قطع غنم ولا يعلم بالملك ولا التلف مقدار التلف يجب اشتراط القيمة ولا يبعد  
ان شيئا اخر سبب الجهل بل يوجب ان يتفقا على شي ثم يختلف التكرار لزيادة  
ان ادعاه الاخر فلذا انما ثبت ان مخالف القياس الصحيح **فصل** بالنظر في  
التلبيات **فصل** وتقدمه بالقيمة ارفق القياس **فصل** ولا تراعى في ذلك التراجع في  
رده بناء على مخالفة جميع الاثبات **فصل** ذكر العلل في الكوشى ناسخ كتاب  
فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام في عدم المقبولية الخليفة الثانية لا مخالفة  
الكتاب والسنة والاجماع اذ لا تراعى فيه كما اننا **فصل** واوله بعضهم ليكون من  
قبيل ما نحن فيه **فصل** على كون القياس حجة اذ لا لانه على حجة عند عدم دليل اخر  
**فصل** والقول جواب عما يتوهم من ان حجة القياس ليست بحجة عليها فان بعضهم

بعضهم ينفونه بما حصل ان اتفاق جميع التوابع ليس بشرط في الاجماع بل يكفي  
اتفاق اهل قرن واحد **فصل** وسبب هذا القول لا شك في ان هذه المسئلة ليست  
من باب العدوان والالتكاح الواجب عليه الرد ولم يكن في ذلك ولكن  
اذا ردها بنقلب عدوانا لانه يظهر ان نفيه كان في ملك غيره فظهر المصنف  
ههنا الى انه ليس بمردول ابتداء فنجعل من قبيل معارضة خبر الواحد الغير الفقيه  
القياس ونظيره فيقبل الانقطاع الى انه عدوان مالا فحكم بالمعارضة وشمل هذا  
جانبه لوجهين وهلم منه ان كلامه في الاسلام ليس بمخالف لكلام المردود فيقبل  
لا يبعد ان يكون المراد بمعارضة القياس المستنبط **فصل** واما الجهول  
في الكفاية لانه يكره ان الخطيب الجهول عند اصحاب الحديث من لم يشتر  
يطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء ومن لم يعرف حديثا لا حجة روي ابو  
وائل ما يقع به الجهال ان يروى عن الرجال اثنان فصا عداه المشهورين ثم نقل  
الامانة لا يثبت له حكم العدالة به واثباته عنه وزعم قوم ان عدالة ثبت بذلك **فصل**  
فهم عدول وغير عدول هذا ليس بعلم حسن كيف ورتبهم اعلم من ان يكون  
منهم غير عدول كانهم محبتهم للرسول عليه السلام معدلا اياهم فيل والعجب جواب  
عن قول الشافعي في عدالة جميع الصحابة ثابته بالايات والا حاديت الواردة  
في فضائلهم بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعضهم الناس كيف يبارهن الايات  
والاحاديث **فصل** واصحاب الحديث في الصحاح والاصواب الفصح لانه ليس  
في الكلام فقول الجوزع وعنده اسم وادوكر صاحب الحكم في اللغة في ردع  
كذلك قول الجوزع وقد قال الفقه سما عافية بالناد المعج بواحدة مكسورة والراء  
المهملة قال الموقوف عند اهل اللغة في الاسماء بروج باب المعج بابيت  
من قودا والراء المعج وهذا الذي ذكره تصحيف ليس معروف كذا في تذيب الاسماء  
للفواد **فصل** وذلك ان المدرك لا يجب قلنا لان ذلك يلزم بغير العقد ايضا  
لقوله تعالى ان يستغوا بما بوا لكم على ما في حجت انما هو يجب منه الفل ويوقف  
وجوب الضمان الى الدخول او الموت الذي هو محتمل له الدخول **فصل** كحديث  
فاطمة رضي الله عنها انها قالت انما رويها لثمة الكذب والسيان وبهذا  
مد كل حديث وان وافق القياس ملك لو اراد به ذلك لكان لا يقبل وما نقل  
لا يرفع كتاب ربنا فلما ذكر الكتاب واراد به القياس عليه انه رده لانه مخالف  
للقياس **فصل** نقول ان يقول اجاب عنه صاحب التلخيص بان قبوله من  
الطائفة لا يعتبر في مقابلة ردت الجماعة ورد عمر ركان بحضرة الصحابة ولم يكر



ذلك عليه احد محل الاجماع وانت خير بان هذا الجواب راجع الى ما ذكره ان  
يقول الامم والافلا يفيد رد الكل عليه مدار الاعتراف **فصل** قلنا ان خبره يختلف  
قد يقال في التوفيق ان خبره في حديث مثل حتى معتبر بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام  
بقوته نسبة بالنظر لان اول الامة واخره يستبان في مجرد تبليغ الاحكام  
لا يدرى اوله فيه واخره بل التبليغ الكامل لا يحصل الا بجمعها كما ان الاثبات لا يحصل  
الا بجمع القطر لا باوله واخره وفيه وجهان احدهما ان الاول ان سنة القرون والقرون  
ثلاثون سنة غير سنة الكسوف من بان اوله القرون بحسب حال اكثر من فيه  
واولوية الشخص بحسب حال تقب واعمته بقولهم الرجل خير من المرأة الثانية ان  
المراد بقوله عليه السلام لا يدرى الحديث بيان الاتهام بحال مجموع الطرفين وانها  
فيه عنده بمنزلة والاخر التفاضل بينهما بحسب الواقع كقول الامامية لما سئلت  
عن بينهما كماله الحق لا يدرى من طرفنا ومنهم من قل الاظهر ان هذا محمول على  
معضم النفس يعني لا يدرى اظهر من شرف صحبتي او اخره شرف صحبة علي  
السلام وهذا كما قال عليه السلام لا يوصلون على نوحش مني ولا يوصلون  
على اخي موسى عليه السلام الى غير ذلك **فصل** والاجماع بالارزاق والاشتمال  
بالجوف الدرس مثالان للمباحات الواردة على النفس ودناءة الهمة ومن المباحات  
الدالة على ذلك اللقب بالحمام والاكل والبول والطريق وذكر قاضي خان الاكل  
والشرب في السوء واحوال الدنيا كالمطاط والرباطة والحجامة **فصل** ولم يكن  
يبيح ذكر التبليغ والاسلام ايضا واعترافه من عليه بان اهل المدينة اجمعوا على قبول  
شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل نفهم من ان الاحتياط في  
الشهادة فوق الاحتياط في الرواية فينبغي ان لا يكون التبليغ شرطاً وان ابا  
حنيفة يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم لا يقبل روايتهم اجيب عن الاول  
بانه شئني بس كس المجازة لكثرة الجنبات فيما بينهم اذا انفروا ولم يجمع  
عدولهم بعضهم شهادة لهم فصاعت المحققون التي توجبها تلك الجنبات  
وعن الثاني بان قبول شهادتهم لغزوة صيانة للمحققين اذ اكثر معالمتهم لا  
يخفون مسلمات ولا غزوة شهادتها في قبول الرواية مع ما فهم من السعي في عدم  
دين الاسلام **فصل** فلما يقبل خبر العصبى والمعتوه سيجي ان الفتوة  
اختلاف في العقل بحيث يختلف كلامه في شدة تارة كلام بعضا ومرت كلام المتأخر  
قبل الرجل الذي اكثر كلامه يكون كلام العقل فهو عاقل واذا كان اكثر كلامه الجاهل  
فهو مجنون وان ساء وهو معتوه **فصل** للخبز ان الضبط بشير اليان الضبط

كتاب التفسير

مجلس  
الشيخ  
الفاضل

الضبط نوعان قاصر وكامل فالقاصر ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والكامل  
ان يفهم الى ما ذكر ضبط معناه معها وشربها والقاصر من الضبط شرط لا يصل  
الرواية حتى لم يقبل رواية من استندت عقله حله بان كان سهو وسبابة  
اغلب منه حفظه وسبابة وان وافق القياس لقوات الضبط بالربح  
او عدم الاتهام لان الحديث والكل منه شرط للقبول على الاطلاق متى قدرت  
رواية لم يعرف بالقرينة فلا يعارض رواية القياس بل يجمع اليه عليه كمال الضبط  
دون الاول وعدم رواية القصة على القياس ولا عدم رواية غير القصة  
هنا وقد يعترض على قوله لا نفهم كانوا يقبلون اخبار الراغب بان الراغب  
كأنهم من اهل البيت من يقولون بعرفان معناه الاتزان على غير ما طعن  
مصلح من سنان ليدم تنزه القاص في العدالة لا يدم الضبط او هو لا يبعد عنهم  
كيف وضع ادكي الاصناف **فصل** فعصل بفتح الصاد قال ابن الصلاح في كتابه  
مؤلفه انواع الحديث الفصل لقب النوع خاص من النقط هو الذي يربط بين  
اسناده اثنان فضا عدا واصحاب الحديث يقولون اعضله فهو منقطع  
الصاد وهو اصلاح شكل الماحد من حيث اللغة تحت فوجدت له قولهم امر  
عضيل اسر على شدي ولا التفات في ذلك اسر عضيل كسر الصاد وان  
كان مثل عضيل في المعنى كما نقله صاحب الكشف **فصل** وان لم يذكر الراغب  
اصلاحه بل وما بدر السند يسمى سالا عند الفقهاء والاصوليين  
**فصل** الابطاح امور خمسة وقيل لا يقبل مطلقا وعبد بعض المتأخرين الراوي  
ان كان من ائمة الحديث قبل والافلا واحتار ابن ابي حنيفة فان ارادوا بالامانة  
اسند لقبيل اذ هو عدل لا يروى الا عن عدل فذلك من ههنا فلا بد من تفصيل  
**فصل** ان بسند غيره او نفسه مرة اخرى كذا في فصول البديع **فصل** وان  
بعضه قبل صحابه هذا الظن كان في الجملة **فصل** قلنا المسند قبل الجواب  
ليس بقبول لان الترمذي لا يكون بكثرة السهو بل بالقوة وعلى تقدير التسميم  
فدعاه قبوله باحد النسخة ودليله يدل على قبوله في بعض صور وجود احد النسخة  
وقوله قد يحمل الظن معناه ان خبره **فصل** فقبل المرسى فصول البديع في نظر  
لان العمل بالحديث المستور والمجهول غير ما ترونه وان تعدد والظن انما حصل  
بانضمام الارسل الاربعة عنده على كل حال بانضمام اسناد آخر **فصل** وبانضمام  
امر قال في فصول البديع وبرد عليه ان تعدد الارسل لا يربو على تعدد الاسناد  
الحامس نور او المجهول عنده **فصل** وقد عرفت ان لبس النزاع للسلبيات







عموم به لان فيه تحرك العلل بالليل لا في غير ما هو اضعف منه وذلك لا يكون **فصل**  
واجب بانه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان المراد الا حديث النبي لا يعلم ثبوته  
فلا يثبت المشهور والمتواتر لانها معلوما للثبوت فكيف خصا من هذا الحديث  
**فصل** على انه مخالف لاثم لعموم الكتاب لا وجوب القبول بالكتاب انما ثبت  
فيما تحقق انه من عند الرسول عليه السلام بالجماع منه او بالتواتر وجوب وجوب  
العرض انما ثبت فيما تروى في ثبوت من الرسول عليه السلام اذ هو المراد بقوله  
اذا رويتم على حديث فلا يكون فيه مخالفة الكتاب على ان المراد من الآية ما  
اغياكم من القصة كذا في الكنف **فصل** وايراد الجار من جواب هذه الكنف  
عن تخفيف الحديث بان الامام ابا عبد الله روي في هذا الحديث في كتابه وهو  
الطود النسخ في هذا الفن واعلم ان هذه الصنفه فكيف في الايراد لبيان على صحة  
ولم يثبت في طعن غيره بل هو وجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه من  
قسم بعدد لانيته وتسم اورد ذلك شرا واثباته والاول هو الصحيح  
مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا الروايات لم يتبادر الحديث المذكور جار وروى  
عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حدثكم عنى ما ينكرون فلا  
يصدقوا فانه لا اقول السكروا انما يوفى ذلك بالوضع على الكتاب **فصل**  
كقوله لا على السلام لا ينكح المرأة على عهده قوله واحل لكم ما وراء ذلكم فانه  
تجاوز الهم **فصل** حصر جنس النية وقد كفي في التقدير بان الشئ حصره  
البيان على الفكر واختصاصه بجنس به يقتضى ان لا يوجد فرد منه في غيره **فصل**  
الا انه ما اورد الحديث على انه حقيقه حين ما يرد انما يحسوه وسالوا من  
بيع الرطب بالتمر فاجاب بجواز ما ورد في هذا الحديث فقال ان هذا الحديث  
داراة **فصل** زلزاله فيس موافق ما في الكنف والمغرب واما الواقع في  
النهاية فكل دار على زيد بن ابي عيسى **فصل** فان ابن المبارك قيل عليه  
البرم من مائة ايه حقيقه ان رجلا واحد ليس ممن يقبل صدقه ان يكون  
ابو حنيفة من يعرف الحديث بجواز ان يعرف رجلا واحدا ولا يعرف باق  
**فصل** فلا يكون من قيل اوجب بانه لا منافاة بينهما لجواز ان يكون فردا  
فان من على ما سبق مثل **فصل** بحقيقة الطارط لا يكون من ان يكون غير ذلك  
بان يكون التمر اسم لتمره الجارة من التبريل **فصل** من يصدق صورته انما جان  
جركت ويكون اعتراف الاصول عليها بمنزلة اعتراف الاصول على الاشارة  
الصادق على الصغر والكبير كما يدل على هذا قول الرازي من التمر من يد

يدرا الى البحر او لصو وقول وغيره على راس الحبل وما ولد الواو حتى بالرطب يسر  
قبل الموت لا يبطل اليومية كما لا يبطل الغيب اذا صار زبا قبله وقبله وكس  
في تمر فقبض رطباً او بالعكس لم يكن استنبلا واعلم ان الوجه المذكور اورد  
الشبان القاضي الامام ابو زيد كشمس الائمة على الامام ابي حنيفة لم حيث  
لم يجوز بيع كمنط القطن بغير القطن مع جريان الوجه المذكور الصحيح لبيع الرطب  
بالتمر بان يقال ينبغي ان يجوز بيع كمنط القطن بغير القطن لان القطن امان  
يكون حنطه او لم يكن له اخذ الدليل **فصل** وذكر في الاسرار هذا الاشارة  
الى الاعتراض على الامام ابي حنيفة ان القطن على كمنط القطن يقتضى  
عدم جواز بيع الرطب بالتمر عنده وبه يندفع التحقيق الذي اوردده المصنف  
من جانب لانه ظهر ان الرطب ليس بمر مطلقا لبيع البيع مما لا يكتفى نظر  
الصنفه اعني الجوده والرداة ولا نوعا اخر لبيع بقوله اذا اختلف النوعات  
فتبعوا كيف سبتم **فصل** واعتز من عليه جيب بان معنى اعتبار هذا الوصف  
ليس بالاختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله عليه السلام اذا  
اختلف النوعان اكدت **فصل** كالرطب والحب قبل التمثيل بهما في راد  
على اختلاف ايضا في ظاهر الرواية كما ذكر في الكنف **فصل** ثم جاز ان مصب  
الشئ سقط اعتبار التفاوت في الجوده صيد ما ورد بها سواء وغير  
التفاوت بين النقد والنسبة وحيث شرط اليد باليد والتفاوت ههنا  
حادث ببيع العباد واشترط الاصل فصار هذا املا وهو ان كل تفاوت  
سعى على منع العباد فذلك منفرد للعقد وفي القطن وغير القطن في كمنط  
والدقيق التفاوت بهذه الصنف وفي الرطب والتمر التفاوت ليس  
صنع العباد كالتفاوت بين احمد والرد **فصل** ولو سلم الى لو سلم  
ان عدم الاستواء يكون الوصف ليس من صنع العباد متى يبيع البيع فيما  
ليس التفاوت فيه من صنعه كما كند الرد من بيع فلا يقاس على  
صنع البيع في التمر والرطب يكون القطن فيه في مقابلة التمر وهو حديث سعد  
بن ابي وقاص رده **فصل** وكذا قوله واما باعراض الصمى به عنه وهو ايضا  
مطوف على قوله واما بما عارضه الخبر المشهور قد يكون العطف على ما يليه  
عنى قوله كونه شاذا **فصل** وعموم حاشا لكل الظن في العبارة ان يقال  
وعموم الحاجة اليه او حاجة الكل اليه **فصل** ولا يخفى هذه القضية جواب ان الغيا  
التي حكم بها بفساد العبادة من العطية عند الجوده **فصل** وايضا ليس



وجوب حاصله ان الشبه غير التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب  
التشبه **فصل** حتى ان اهل المدينة عورض هذا بان عبد الله مفعول كاسع  
انه تجوز بالتشبه في الصلوة قال اباك واحمد بن علي السلام فانه صليت  
حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلف ابي بكر وعمر كانوا الاخيرين بالسنة  
وبهذا روى عن انس رواه البخاري ومسلم وبهذا روى علي بن عاصم و  
ابن مسعود وما نقل منهم من ابيهم كان في ابتداء الامر فانهم كانوا ائمة  
والقراءة ايضا حتى نزل قوله تعالى وادعوا ربكم تضرعا وخفية اوجه التعليم **فصل**  
فيما ذكره من ان لا يظن هذا بمثل النسب ولم يكن بين معاوية وبينه الاختلاف الا في  
واما الامور المتعلقة بالعبادة فلم يكن فيه تغيير ولولا ذلك لكانت حجة عليا  
كان يبالغ في اجمع الصحابة كانوا لا يخافون من الكفار قلعه ومع واحتمل الكفار  
اطراف الشري والنزب لما بهم فان معاوية وهو مسلم لا يقبل احد الصلوة في  
دينه غير ان كان مع على الامانة فقط **فصل** في ما شاع من ان كان يقف خلف الصف  
للموت صبا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم او لكونه خادما له عليه السلام **فصل** والسبب  
ما ذكرناه وهو ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر في آخر ما ذكره من قبل من قبل  
هذا يلزم من ذلك التبليغ الواجب بمعنى عدم الاخفاء فيخرج انس روى عن العدالة واجب  
بان ثمة واجب لاجل صحت واجب اخر من منه لا ينافي العدالة وهذا من قبيل اخبار  
ايون الكروبيات وقد عرفت ما فيه **فصل** واما الذي في هذا من انقطاع الخبر اعلم ان هذا  
الاختلاف والذكر قبل قول علي بن ابي طالب وبعض المتقدمين من اصحابنا حلقا لبعض  
ولماعة الاصوليين والحدادين فالوضيعة التي المذكورة في هذا الباب بحارفة  
احاديث اخرى اقوى كاحد من حديث البخاري ومسلم في عدم الجهر بالسنة او بظن  
في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موثوق على زيارته مع انه معارض ما بين طلاق الامانة  
بطلاق **فصل** في تفسير ما في الرجال قال الفاضل الشريف الطلاق مع كمال الرجال في احواله  
والرفقة وهو قول الشافعي وعند غيره من مسعود يعتبر كمال المرأة وهو من ههنا  
وعن غيره من انه يعتبر بها ما لا يحسن الثلاثة الا اذا كان كل من حرين واذا كانا رقبان  
او احدهما فاطلاق اتيان عدم التمسك بذلك الحديث فان كبار العلماء واختلفوا  
في هذا المسئلة ويكفي فيها بالرجال والاعصوم الاحتجاج بهذا الحديث **فصل** فيمنع  
الافساق قبل على ظاهر الرواية ذكره محمد بن كاسب الاستسقاء ورد في الحسن  
عن ابي حنيفة ان المستور كالعزل بناء على جواز القضا بالشمادة المستورين  
اذ لم يظن انهم والاول اظهر احبا طاعة باب الحديث لان امر الدين اعم ورث

وفي هذا النقل اختلا لان الكلام ههنا في رواية الحديث قال ابراهيم الدين السند  
المستور كالتفاسي بلا خلاف بين اصحابنا في باب الحديث فلا يكون خبره محبة  
اعتباطا لاحد الدين وانما اخلفوا الرواية عن اصحابنا في اخباره عن جاسم الخادم  
ذكر رواية الحسن وما ذكره محمد بن محمد **فصل** في اخفاء في عدم ذهاب جماعة من الاصوليين  
الى قبولها لانه اذا كان معضا للدين محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره يحصل ظن الصدق  
في خبره ويقبل والمتمتع عدم القبول لان كونه معاويا محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره لا  
يجعله اهلا للرواية ولا للشهادة كسائر الكفار من اهل الكتاب وغيرهم **فصل**  
والا فان الجهر على انه يقبل قبل ان اولهم سهم الفسخ فيهم شرط قبول الرواية والكتاب  
ان الفسخ من حيث الاعتقاد لا يورث الشهادة لانه انما وقع فيه لتعقده في الدين الاجم  
ان منهم من يعظم الذنب حتى جعله كذبا وذا المنفعة عن الكذب ومن اخر من الكذب  
على غير الرسول عليه السلام كان اسد حرا من الكذب عليه السلام كذا ذكره القاعاني  
**فصل** ان لم يكن ممن يقتضيه وضع الاحاديث كالكرامة فانهم يقتضون جواز  
وضع الحديث للترغيب والترهيب **فصل** لو سلم انه كونه ارسلا لم اولا لانه كان  
مع صبا اذ المروءة كان في ذالربع عشر سنة ويحرم التبليغ مع ما رده من كذب  
حايض عن علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عروبة بدر بعد تحويل القبله بشهرين  
فيجوز ان يكون لضعفه **فصل** وقد يجاب بانه لا يخرج من يدفع هذا الجواب بمنع  
دلالة الدلائل القطعية على حجة خبر الواحد على الاطلاق بل على حجة في محل يمكن ان يكون  
حجة وذلك لا يكون حجة في الاعتقادات ولا يفتيد العلم **فصل** وان لم يكن من اشياء  
الحقوق التي فيها الزام قبل قول المصنف بانه من خوف التزوية والتبليغ جواب  
عما يقال انه من حقوق الله تعالى لم يكتف فيه بواحد وصار مثل حقوق العباد لانما  
ينقل بسبب فيه من الاتزام فلم تسترط بالشروط المذكورة فيه كما يفهم من كلام  
الشيخ وذلك لانه يرم منه حومة الصوم ويجب الاضطرار والزام خوف  
هذا ويمكن ان يقال اللام في الحقوق لله والمعهود حقوق العباد والنفق راجع  
اليه الا لا يتحقق معنى الاتزام وان كان التبا وذلك **فصل** ولا يخفى ان اشتغالهم  
بالصوم اكثر قبل هذا بعدد المنع **فصل** في المصركا لوديع والامانات الوديعه  
من الوديع بمعنى التمسك سبب بها لانه شئ سرك عند الاطمين ومن اخفى  
خفا لانه لان الوديعه هي الاستحفاظ فصدوا الامانة فلا يكون كذلك  
كما اذا هبت الرجح فالتفت ثوب ابي في حجر غيره يكون الثوب امانة عند  
ذلك الغير ولا يكون ووديعه **فصل** لكن لا يخفى انه يحصل تصور الجان اشترط

يعتقدون



سائر الشروط يوجب الالتزام وذلك لان شبهة الالتزام يوجب اشتراط  
العدد والعدالة معا وشبهة عدم الالتزام يوجب سقوطها معا فتوفي الشبهة  
حفظها يوجب اشتراط احدهما واستقاط الآخر على السوية واما اشتراط  
سائر الشرائط ايضا فيكون ترجيحاً بجانب الالتزام لانه الذي يتناوب بين  
الشرائط وهذا التفريق يندفع ما يقال ان اشتراط الشرائط لا يوجب جانب  
الالتزام بل يصح ان العدد بدون الشرائط لا يفيد الالتزام ولا يتم شبهة الالتزام  
بدونه **فصل** المصراع هو كما قرأته قبل السبيل اسوال شرط حتى لو قرأت عليه  
فكنت ولم يوجد منه اقرار ولا انكار فهو ايضا كالقسم الاول في جواز العمل  
اذا غلب عن ظن السامع انه سكت الا لان الاثر كما قرأته عليه وكذا في جواز الرواية  
عند الجمهور لان العرف يدل على ان سكونه في هذا دليل قهري له على الرواية  
واقرا بصحة والا لكان كونه نكاحاً وفيه خلاف جماعة من اصحاب الشافعي  
وغيرهم حيث لم تجوز الرواية في هذه الصورة مستدلاً بالان لو قرأ عليه كتاب  
فيه حكاية بدين وبيع سكت لانت الاقرار ولا تجوز لاحد ان يشهد عليه  
كذلك هذا وروى ان العرف لم يجر في هذا على السكوت بقصد بل بخلاف ما نحن فيه  
**فصل** المصراع في غيره فلا نفاذ له بفيد في الاقضية في الغير وتختص بالتسوية  
بين الزوجين وهو رواية من ابي حنيفة وعليه معظم علماء اهل الجاهز والكوفة ومالك  
وانما من علماء الحديث والبخاري والمشيهور من مذهب ابي حنيفة يروون  
على الاول وهو انهما قد يدل عليه قوله علي بن ربيعة السطاب اسد  
عادة وطبيعة وايضا **فصل** المصنف واما الكتاب والرسالة او اما  
الكتابة في بيان كسب قبل التسمية من فلان الى فلان بن فلان لم يبدأ بالتسمية  
ثم بالتباعد ثم بالمصنف ثم يقول اذا لم يكن كسبه هذا فلهت ما فيه ثم يثبت به معنى  
هذا الاسناد واما الرسالة فيقول المحدث بلغني عن فلان انه قد حدثني بهذا  
الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده واذا لم يكن رسالتي هذا فارد علي  
بهذا الاسناد **فصل** المصنف في الاجارة اعلم ان الاجارة انواع ان يغير مملوك كاجرة  
كتاب البخاري مثلاً او اقرض فلاناً جميع ما يملك عليه فهو مني هذا النوع الاجارة  
المجردة عن المباداة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في حوارها اقراره معين في غير معين  
كقول الشيخ امكن مسكوعاً ومقروبان وكلاهما في هذا النوع اقرار واقرار  
والجمهور من الفقهاء والمحدثين على تجوز الرواية بها ايضا وايضا العمل بما روي  
بها اجارة العوم كقوله احب الي من اول من ادركت زمانه فمؤنة الخط

الخطب مطلقاً وجوزة القاضي ابو الطيب جميع المسلمين الموجودين  
عند الاجارة اجارة المذموم كقوله اقرض فلاناً جورة الخطيب  
وابطلها القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وهو الصحيح واما اذا عطف  
على الموجود فقال اقرض فلاناً فلاناً ومن يولد له واحب لك ولعقبك  
ونسكت فمؤنة ابو داود اجازة المجازة كقوله اقرض فلاناً  
مجازاً واحب لك ما احب له والصحيح الذي عليه العمل جواز **فصل** ولكن  
غلب على ظنه ذلك والافضل القبول انما في **فصل** المصنف واما الخط المجهول  
فان نعم اليه خط جماعة بحيث يمكن ان يكون معناه انه واحد سماعه مكتوبة بالخط لا  
يعرف كاتبه في صيغة سماع فان من رواه اهل الحديث انهم يكتفون في اخر ما  
يسمعون في كتاب على نسخ سماع هذا الكتاب من الشيخ فلان بن  
فلان وفلان الى ان بان الى سماع السامعين اجمع فاذا وجد سماع  
مكتوب بخط مجهول معناه الى سماع جماعة حل ان يروى لا نقاشاً فتمت الرواية عنه  
بمختلف ما اذا وجد مفرداً او يكتفون ان يكون معناه انه واحد سماعه مكتوب بالخطوط  
مختلفة مجهولة بان وجد مكتوب بالخط لا يعرف كاتبه فقد انقم اليه خطوط اخر  
يشهد بصحة ما تضمنه ذلك **فصل** نفاذ بانك يدك كما يدل عليه نصه  
نعم ويروى بالتحقيق بمعنى حسن وجهه **فصل** اجب بان النقل بالعين قبل  
اجواب ليس بمرضي لان المصنف هو الاقسط لا الفاعل فلما سلم ان النقل  
بالعين اذا كان بغير علمه ان يكون اداء بمعنى ما يسمع ببارة اخر من بارة بما  
سمع فلا يكون كما سمع واما قول المصنف فيمكن ان يجاب من جهتين بان  
الحديث دل على فضلية النقل كما سمع وترك الافرار المودر الى ترك  
الواجب وهو ما في عبارة علي بن عيسى مما لا بد من بغيره لا تجوز **فصل** اجاب بالضم  
ار غلما بعد السنته من اهل قبل الرد بالعين بغيره لانه لو لم يكن قبل الرد  
ذلك من اهل كذا في كتاب الفرسان وفيه الثاني ان كل حرج من شئ فهو خارج  
وحارج الشجر ثمرة وحارج الحسودرة **فصل** لا يمكن ان يسمع ذلك عدم  
اضمال الشيخ ليس بطرفه جواز بقا المعنى **فصل** كذب حابث  
من اسرها فان ثبت الحديث بفيد بطلان تزويج المرأة نفسها بغيره  
لان المصنف في الحديث كسبت جنية العلم وهو تزويجها ابنه اصرها بغيره  
بملافة كما انك قد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة لان العقد كما انقعد  
بجارية غير المتروكة من النساء فلا ينفذ ببارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف







للتوقف بل لعدم القبول **فصل** وقد يستدل على كون قال الغاضل الشريف هذا  
الاستدلال مني على كون عمر راويا بهذا الحديث وليس كذلك بل الراوي  
هو عماد الا انه يدعي حضوره في حجة عمر عليه وهو ينكره وقول المصنف لو لم يكن حضور  
عمر يدل على ان عمر ليس راويا ولا حجة ولا عنه فعلم ان استدلاله فاسد وقد يتكلف  
في الجواب بانه اراد باحد ما المعين بقية ذكر الانقطاع هو عار كنه انهم لم يبالوا  
بابهام التسوية بينه وبين عمر فتراه عندهما جميعا بغيره في قوله ولا خفاء في  
ان كلامه عمر وعمر لا في النسخان في كل منهما **فصل** المصنف في الاول في استارة  
المراد في حديث الامام الكركي عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله المصنف  
وهذا في خلافا لغيره في حديث محمد بن ابي جعفر فقال ابو يوسف في المسئلة المذكورة  
لا يقبل القاضي في حديث النبي ولا في حديث عمر وقال محمد بن فضال في حديثه  
ولهذا لا يقبل الا ابو يوسف سائر على محمد كما عرفت في الجملة البصيرة فلم يقبل شهادة  
على نفسه مع لم يذكره في صحيحه وذكره محمد **فصل** اجيب بانه كان سببه كما نفي عمر  
نهر بن الحجاج حتى سمع قائله يقول هل من سبيل الى عمر فاشهر بها او من سبيل الى نهر  
بن الحجاج والجملة الى بوجوب النفي ولكن فعل ذلك لصلح عمر وانه قال ما ذنبنا  
ايه المؤمنين فقال لا ذنب لك انما الذنب حيث لم اظهر دار الهجرة منك **فصل**  
في حديث اخر في قوله عمار خلف قال الغاضل الشريف في حديثه كبره ان سواه جهادة نانيا  
كون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يكلف مثل عمر فاذ فوج عليه انتهى واجيب  
بان المجتهد اذا جزم حكمه بواسطة احكام عليه بموجب قوله فيجوز ان يكلف بالنظر  
الى حرمته ولا يمتنع عنه الاضطرار الى ان المحتمل اذا وقع خبر من الاول فيخرج ان يفعل  
ويكون من يثبت كما ورد عليه كحديث بل صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال في نفسه  
يا ايها النبي حبيب السلام لم يخرج ما احل الله لك حتى قال عمنه فاعلم من انه لم يملك  
ايانكم قادا صدر عن مثل النبي صلى الله عليه وسلم كيف عدم بخبره صدره عن مثل عمر و  
قد يجاب عن البحث بان احمد ورويس فيهما لا ريب على ما ذكره في فصل  
المحل اخبر حيث قال لان احمد ومقدرة بالجنابيات ولا مدخل للار في اثبات  
ذلك **فصل** والانتصاف قيل لا شك في تفاوتهما من جهة اجمية لكن  
وقوع هذه الحادثة ومع الزنا اكثر من وقوع تلك الحادثة ومع القسمة في  
الصلوة كيف وحالة الصلوة بناها فلو كان تغيب العام لبعض ائمة بغير  
السبب بخلاف الحادثة الاولى لانها مظنة عدم النكر فيقول ذلك جاز خفاء  
على بعض الصواب **فصل** في كونه قيل الصواب في هو في المكان المظلم وفي

وفي الكشف في البر وفي النهاية في ركنه وصح السر واعترض بانه ليس في مسجد  
الرسول عليه السلام ركنه واجيب بانه ليس في كلام الراوي ان كان في المسجد  
فيجوز ان يقال انه عليه السلام كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي  
فيه ركنه **فصل** والاشكنا من فروع الفقه كما ذكر بعض المحققين في حق  
يوسف رجا انه كان اماما حافظا الا انه استغفل بالفتنة ومن البيان ان هذا  
لا يصح جرحا لان ذلك دليل الاجتهاد ووقع الذين تكلف به جرحا **فصل**  
واجاب اننا لا يمنهم فيه حيث لان التوقف في الاتباع ان كان واجبا قصد  
وهو الاتباع بدونه حراما قطعا فلم لا يلزمهم على الفعل وان لم يكن واجبا كان  
خضه جازما فكما جاز **فصل** ويمكن ان يقال قيل للموافقة ان يورد عليه هذا الجرح  
ان بقاء الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف يثبت جواز تركه بكنه  
بل الجواب انه عليه السلام امام لكونه نبيا وبغضه لبيان الدين لعدم بيانه عليه  
السلام جواز عدم الترك بيان لكونه لاجز الترك لانه ثابت بالاصل فقط  
وكذا عدم بيانه الاختصاص من بيان عدم الاختصاص بكونه في موضع  
البيان لان ما يورون لا يسمع به قال انه تعالى وتكلم في رسول الله اسوة حسنة  
**فصل** اذا كان متعبدا بالاجتهاد وقيل عليه معنى التقيد بالاجتهاد كونه مكلفا ما  
به فيكون الاجتهاد وما يستدل به بالوحي لا وجبا لان الوحي هو الامر بالاجتهاد  
واجيب بان الوحي ما التقى الله تعالى الملك وهو امر من ان يكون بالوحي  
او بالواسطة او لا خفاء ان ما ثبت استارة او دلالة مثلا كونه وحي فيمكن ان  
يجاب عن اصل الاحتجاج بانهم قالوا معنى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو  
الاوحي يوحى ما يبعد نطقه بالقران عن هواه ورايه وانما هو وحي من عند الله يوحى  
اليه فلا يلزم شمول الحكم ما عدا القران **فصل** كما جرحهم للوط بهذا في بعض النسخ  
والصواب كلوط لانه اهم كما يدل عليه قوله فامر له لوط الا ان يجعل الاول  
تمثيلا للتمتع وقوله و هو ان تمثيلا للتمتع **فصل** المصنف كشيخ خالف عليه ورواه  
احسن قبل كان شرح رخصه من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه وقيل لغيره عليه السلام  
والشهور الاول استقصاه عمر رضى الله عنه واخره بعده فيق مرفضا لها  
سنتين سنة ونفسي بالبره سنة فاستغنى الحجاج وكان له يوم استغنى  
ما وعشرين سنة وعاش بعد استغنايه سنة ورواه عن علي بن عمر بن كاهن اليه  
مع يهودي في درعه وقال درعه عن يده مع هذا اليهودي فقال شرح اليهودي ورواه بقوله  
نقال درعه في يد قطب جرحه من ايدى من مولاه فببروا انه احسن فشهد له



فقال شرح الامامة مولانا فقد اجبرتها لك واما شهادة كسر  
فلا اجماع هناك فسلم الدرع الى اليهود فقال اليهود امير المؤمنين شئني  
الى القاضي فقصي عليه فمضى به وانه انه الدرع ثم قال شهد ان لا اله الا الله ان  
محمد رسول الله فقال على هذا الدرع كس وهذا الفرس وكان معه حتى قتل  
يوم حنين المصنف الى يزن شاه اي على انها شريعة من قبلنا لا على انها  
شريعة رسولنا بل على القابلة بالذهب الثالث وهذا المذهب سبني على ان  
النبي عليه السلام امة متعبدون بشرع من تقدم وان شريعة كل نبي باقية في حق  
من بعدهم الى قيام الساعة الا ان يقوم على الدليل الاساس وهو مذهب كثير من اصحابنا  
وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين والمذهب الثاني سبني على ان عليه  
السلام لم يكن متعبد بشريع من قبلنا وان شريعة كل نبي ينتهي بوفاته او  
بعث نبي اخر الا ان يقتل التائب والافتخار في هذا لا يجوز العمل بها الا باجماع  
الدليل على بقاءه وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب  
الشافعي والمذهب الثالث هو ان كانت بكتاب الله تعالى او بيان الرسول  
عليه السلام انه كان من شريعة نبي او يرضى العمل به على انه شريعة نبي عالم بظلم  
ناسخه وهو مذهب اكثر من يتبعنا منهم الشيخ ابو المنصور والقاضي الامام  
ابو زيد وشيخنا الامام ابو الاسلام وعامة الشافعيين المصنف هذا مع تقدم  
ما قبله او يكس الذين هم اهل الهدى وهم يقع على الامان والشر اربع  
جمل ان الله وصف المتقين بالامان واقام الصلوة واتى الزكاة في قوله عز  
من قاطع بدر المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وعما رزقناهم  
ينفقون ثم قال ذلك على هدر من ربهم والافتداء افعال من فدا او يفدوا  
فدا او اذ اتبع الله والها والسكين بوقف عليها في الوقف وبسبب في الوصل  
وعزا ابن قاضي كبرها في الوصل جاعلا لها كناية عن المصدر رار افتداء افتداء  
كما في الرعا الما لار واصل الوارث من المصنف في الامان بوجه ما قبله وانه  
اليك الكتاب بمعنى ان القرآن بيان هذا الاصل في شرايع الرسل على السلام  
الموافقة الا اذا اظهر بغير علم بدليل النسخ المصنف جعل الآية اربعة اجزاء  
شكر بها الناس جعلت شريعة وهي الطريقة الى الله واشبه بها الذين لا يقرن  
الى كسب المحبة الاجرية ومنها جاز طريقا واصحاب الذين من ناسخ الامر او طبع  
المصنف لو كان موسى حيا فيقول عليه ما وجه القياس الاستثنائية فان المقدس  
الاستثنائية ما وضع المقدم وهو هنا في بطلان او رفع التاكيد يكون الحجة كنه

لكن لم يسم باتباعه وهو ايضا كنه في وجوب اختيار الثاني ورفع في نفس  
الامر لا ينافي في ثبوته على تقدير كونه حيا فالمعنى كنه بسم باتباعه كونه مشتقا  
والسبب بمنع من الاتباع **فصل** باب البيان اقتداء السلف الاقرب ان  
يقال العام الحاضر ونحوهما من احوال اللفظ ونظم الكتاب لما كان متواترا  
محفوظا الحق تلك المباحث به وذكر عقيب واما البيان فلما كان في سائر  
القول والفعل كان المناسب ان يؤخر عن الكتاب والسنة الثالثة  
القول والفعل **فصل** على فعل المعبين وهو الاظهار من بان اي اظهر وهذا الاطلاق  
هو السبب الغالب كما قال الله تعالى على اي امر اظهر ما في الغيب بالمنطق العرب  
عنه وقال الله تعالى ان علينا بيانه وقال عليه السلام ان البيان سحر فلذا  
اختاره المصنف انما هي **فصل** ومحمد اوردها ولم يكتف بقوله وعلى  
مطلق المعبين ايما الى خصوصية علاقة الجواز وهي المحلقة **فصل** وقيل العلم عن  
الدليل به عليه ان البيان بيان علم به السامع فافرا او لم يعلم فامس اولو كان عالما  
لم يكن الشريعة سلام بنبأ كل عقل وقد قيل البيان الناس ما تزل اليهم **فصل**  
وغيره اضافة البيان الى الفروقة من قبيل اضافة الشئ الى سببه واطرافه في غير ما  
من قبيل اضافة الجنس الى نوع كعلم الطالب ارباب هو تقريره **فصل** وينبغي ان يروى  
في فصول البديع شرط البيان محل موصوف بالاجمال والاشتركت اربابا في الجمل  
محققا كانه البيان ومقدرا كانه البيان الابتدائي واما شرط سبب كلام له مطلق به  
في الجملة كما في قوله تعالى **فصل** الغاية ايضا للعودة الى الحكم كانه قوله تعالى انما  
الصلوات الى الليل وقران الى يوم كذا لاني قوله تعالى الى المرافق ارادوا القرينة التفسير لان  
الشرع فيه ما لا يشمل بيان التفسير صحيحا عليه انه اذا لم يرد غير بيان التفسير فكيف  
صح استدلال المحرر على صحة التفسير في التفسير والتفسير معا واما ان البيان المذكور  
لا يرد به ما يشمل بيان التفسير لان كلمة على يقتضي انه لا بد منه بغيره الواجب وانما ينص  
ذلك فيما لا يمكن العمل بدون البيان وهو بيان الجمل والاشتركت واما بيان  
التفسير فليس ملازم لكان العمل بظاهر ما يقتضي الحكم فجاز تاخير بيان التفسير  
استفاد من دلالة النص على هذا وقد يقال **فصل** كان في غير الغرض قبل عليه السبب  
على انه في الصوم الغرض وفيه تفرع ان يكون في مطلق الصوم في الحاجة الى البيان  
حاصلا وكون ذلك الصيغة في الغرض او غيره ليس له مدخل في هذا لان الحاجة لم يكن  
لاجل الصنع **فصل** نقطي من اجماله او غيره فيه كنه لا يجوز ان لا يكون ان يكون  
الاجماع محققا ابتداء لان المختصر الاول يجب ان يكون مقارنا للعام في الزمان



والاجماع لا يكون الا بعد الرسول عليه السلام **فهو** يعلم منه احد المدلولات هذا ظاهر  
في الشك وانما في الجمل ان لا يفهم منه المعنى قبل البيان اصطلاحا في الجمل  
لا يكون معناه عقلا بل نقلا اللهم الا ان يقال ان الجمل يعلم منه قبل من البيان  
ان له معنى من المعاني وان لم يدرك خصوصية وهذا القدر يكفي في المقصود  
**فهو** فظاهر او غيره وفعلا في الجمل الشك قبل بل اجواب ان البيان  
حاصل ما قبل قوله من غير ذلك قبل لمعجب الصنع انك تعلم من الوسا  
فان القراين والاعلان المراد بين الخطيب الاسود الليلى من الخطيب الابيض الفجر  
لتعلق حصة الاكل للصيام بالنهار واباحة الافطار بالليل وليس الخطيب بتعلق  
المحكمين والبيان حاصل والصنع من قوة الفهم وغاية البلاوة وليس المراد بقوله  
كان احدا ياكل ما خرم المراد الخاص واحتمل عن التفرع لما فيه من النسبة الى  
البلاوة لا حاجة الى هذا لان الاستدلال هنا على جواز تأخير القبر لا عدم جواز  
تأخير بيان التفسير فانه ثابت بدليل اخر على ان الشك في **فهو** لا على انه اذا  
يرد عليه انه كما يجوز ان يقول من اخبا ان شئنا ان يجعل ان يقول ذلك  
فعل التفسير الا فيجب الكفاية فلا بد من شئ وجوبها مطلق على تقدير جواز تأخير بيان  
التفسير وهذا يمكن ان يحجر كلام المصنف على ظاهره بان يقال وجه التمسك ان  
الكفاية لا تجب الا بالتمسك والاذن به من هذه الصورة مع ما فيه من نقص العهد  
لاجل الضرورة وهو كون الخلق عليه بغيره بان يكون كلف على امر غير مشروع  
مع ان البيان لها طلف وهو الكفاية وفي البر التزم فاعلم بالبر بغيره وكلف  
له ولو كان الاستثناء مفصلا جازما لم يتحقق الضرورة فلم اذن في التمسك  
بمحصل الاجتناب عما ليس بمشروع بقوله ان شئنا ان لا يفتى  
كفاية اصطلاحا **فهو** بعشر عشر يوما البصع من الثلاثة الى التسعة ولا يقال  
فواحد والاثنين بصنع في معنى بعشر عشر يوما ثلثة عشر يوما واربعه عشر يوما  
الى تسعة عشر يوما فاعلم هذا بطل قول ابن عباس رضي الله عنهما في اشارة الى ما فهم كلام  
السابع وهو صحة التمسك بالجمهور على عدم جواز تأخير بيان التفسير وعدم صحة  
التمسك بقول النبي عليه السلام على جواز تأخير **فهو** والمقصود اعني التلطف على ان  
ما ذهب اليه البعض ليس مستقيم اولو مع نرم بطلان البيان على المنكر يجوز الاستثناء  
وان لا يكون دفعا بمطابقة المدعى بكونه ان يدعى الاستثناء به ولو تلفت بعدم الاستثناء  
في البيان الساخر ايضا **فهو** وفي بعض صور الشرط دون البعض شئ فذلك طلق  
نفسك ان دخلت الرار فانه ليس لا يجاب اولالا بغيره بعد التحقيق بعرف

نصف بيان **فهو** بناء على ان دليل السخ لا يقبل التعليل حتى سعى بعد سح  
طلبنا لاقبال خروج بعض الاخر بالتعليل **فهو** وقد نهرت الى فصل فقر العام فيها  
انما هي الاستثناء والاستقلال فيها وفيه نظر لان مع مغيرات واول الكلام  
يتوقف على اخره فيما فيه من غير فالتسني وما ورا الصفة والشرط والفاية  
لم يدخل تحت العموم فلا تخصيص لا يجوز انما يكون تخصيص صفة الكلام مستقل  
مقارن حيث يتم الكلام فثبت العموم ثم حصر ولا يكون ناسي للمقارنة كما اول لا يمكن  
العمل بالاول يكون الكلام الثاني انما يبين حكمه فيكون مستقلا بل انما هي  
الاستثناء والاستقلال فيها **فهو** بغير الواحد والقياس ولا مقارنته فيها اللهم  
الا ان يخصر استثناء المقارنة بالمخصص الاول او يحل قولهم يجوز تخصيصه  
من قبيل المشابهة قال في فصول البدايع ليس كذلك في جواز قصر العام على  
بعض منها وله استقلال متراف في انه تخصيص فيكون في البيان اوسع فيكون  
قطعا بناء على ان دليل السخ لا يقبل التعليل فليس استثناء المقارنة كما استرأط  
الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل يفيد الظن وانحر على **فهو** وانما  
قلنا انهم امر وارجح بقرعة معينة فيبحث اولانهم امر وارجح بقرعة معينة بل التكرار  
اريد بها واحد غير معين ورجوع التفسير ليس الا الى القرعة الواحدة العبر المعينة و  
وكون الاشكال حاصلا بزم المعينة لانه لا يمكن دمج غير المعينة لان الواجب هو المعينة  
حتى لو كان المذموم غير تام يحصل الاشكال **فهو** وقد دلف قوله تعالى وكادوا يفعلون  
حيث دل على ثباتهم ونظيرهم في الاشكال مع ان الواجب المتنازع اليه ولو كانت  
المأمورية دمج بقرعة معينة لم يكن مناهم تناقل في الاشكال قبل البيان اعترض بان  
انفسه القصيدة قد جردت برفع حيث ادس بانهم ساعدوا الى الذبح ولم يتوقف  
اشكالهم امره تعالى عند البهر التام بحال قبل الجمع انهم ساعدوا الى الاشكال امره  
تعالى عند ظهور الحق واحال ان اشكالهم من حوق الفعيلة يستدعي اشغالهم من ذلك  
كفرهم رجوا جانب الله وان قوله وكادوا يفعلون قبل نياهم امال في اخلاف  
المحشيان كما ذكره الفاضل الطي وفيه بحث لان ان قوله تعالى وكادوا يفعلون حال  
عن فاعل ذكروا فيجب مقارنته مضبوطة بمضمون العاقل فلا يبع القول باختلاف  
وفيها اللهم الا ان يقال الاصل استمرار التفسير فيحصل الدلالة على المقارنته عند الاطلاق  
وان كان امال ما ضا **فهو** ثم خص ابنه بقوله تعالى ان ليس منكم احد الا وله  
يكن الاهل متساو لا لانه كما قال نوح عليه السلام ان ابني اهل قلنا انما قال ذلك  
بناء على التفسير ومن ظنه به انه كما رأى الطوفان عسى ان يكون نادما على فعله ويؤمن



ويؤمن بالله عند ذلك **قوله** لان ما لم يعقل اعترض عليه بانه على تقدير ان يكون الجواب هذا فلم لم يجب النبي عليه السلام بذلك وعلى تقدير انه عليه السلام اجاب به على ما روي انه عليه السلام قال ما جعلت بلفظه ذلك اذ فلم لم يذكره المصنف بل ذكر انه قال بل عبدوا الشياطين اذ ما توجه وقوم جوابا عن سؤال ابن الزمخشري عن جواب النبي عليه السلام اجاب بجوابين لكن مرجعها شقارب فلذا ذكره المصنف احدهما يعرف ذلك عند معرفة الجواب السوي في الكتاب اليه عليه السلام وهو ان العبادة للعبود انما يكون بانيان ما امر به فعبادة الكفار معروضة وعيسى والملائكة والاصنام وغير ذلك لم يكن عبادة لهم بل الشياطين لانها التي امرتهم بذلك فان قيل فما وجه اطلاقها على الشياطين اجيب بانه الاحاد المحرمان بكفرها وقومهم امرهم بها دون امرهم ان الله هذا فظهر ان مرجع هذا الجواب ايضا الى ما ليس له في العقول **قوله** فبقينا قبل التعيين طلب له غيره **قوله** ولا يخفى على المصنف حيث التعليل فسمي **قوله** لان المراد من الاستثناء مجموع فيه بحيث لان هذا شاف فاسيائه من ان يذهب الشك في قوله على عشرة الالهة ان العشرة مجاز عن السبعة والاثنية فربية الاله الا ان يكون هذا مذهب الشك في الاصحاب وقد يقال ما ذهب اليه الشك فيه من ان العام ليس بقطعي بل محتمل لاجل اوجه البعوض يستلزم ان يكون كل من الاستثناء والتخصيص بيان تقريبا فمذهب وكيفية خلاف وهذا المحققين وهم على ان ليس بقطعي فيما يتناول كل محتمل الكل والبعوض فليسا مل **قوله** والمراد صريح الاستثناء فانزلة التراجع فيها ايضا وافقه في الكتاب والسنة فهل يحيل على المنقطع باذنية صارفة ام لا واذا التراجع في لفظ الاستثناء فلا يتعلق به عرض اصول **قوله** فحققة اصطلاحية في الفساح قبل قوله بل انزع مخالف ما ذكره في حواشي شرح المختصر حيث قال في كلام الشك في كثير من المتحققين ان اختلاف في صنع لاني لفظ لظهور بانه فيما جاز كجب اللغة حقيقة عرفية كجب النحو وما ذكر من ان احاد الاعصار لا تخلو على المنقطع الا عند تقدير المتصل الى كلامه مرجع فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه محملا في المنقطع بانه من حيث عبارة الفرس مراد انما يتحقق ذلك في المتصل مرجع في ان اختلاف في لفظ الاستثناء وانت جدير بان القول بعدم النزاع في كون لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في العيسيين لا باللفظ المستعمل في الكلام هناك من كونه محملا في المنقطع لغة ولا النزاع في ذلك مما مل **قوله** وانت جدير بان توحيات بره عليه ان هذا وان دفع توحيات

المصنف الا انه لا يخفى المقصود لانه اولوية استعمال الحقيقة بصالح للعدد من المجاز وكان استشر هذا السؤال فضم قوله على ان الدخول اذ لم ينعكس فيه ايضا حيث بين ان المصنف ان يقول بعد التسمي ان الدخول والخروج مطلقين باذكار لا شك ان ارتكاب مجاز على ما في تعريفه اولى من ارتكاب مجاز على ما تعريف الجبروت على ان الدخول والخروج صار حقيقيين عرفيين في كون الشيء من جهة شمول اللفظ وعدمه **قوله** انها قدر للعلم لا بمعنى انه على في الباقي كما هو في التخصيص اصطلاح في المذهب الاول وهو ان العشرة مجاز عن السبعة والاثنية فربية **قوله** مسألة اختلافهم الفاصل الشريف من الاختلاف وهو ان وضع الالفاظ لا للمؤدية ام لا امور خارجية فذهب الشك في الشك في علمنا في الاول ولما يتصور الواسطة بين الشيء والاثبات في الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء من الشيء اثبات وبالعكس عندنا لما كان بين الامور الزمنية والخرجية واسطة بين الضرورة لزم القول بالاول **قوله** وعند الشك في بطريق المعارضة فانه الميراث الصحيح انه لا خلاف بين اهل الديانة انه بطريق البيان لا بطريق المعارضة لانه خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء استخراج بعض ما ينكح به وقالوا ايضا الاستثناء حكم بالباقي بعد السبي والمعارضة يكون بين الحكمين المتضادين مع بقا الكلام وهو غير استخراج بعض الحكم والشك **قوله** فاجابوا بهذا المنع وما ذكره صاحب كنف من ان الاستثناء اذا جعل معارضا في الحكم كما قاله انهم لزم اثبات ما ليس به مستحكما لفظا وذلك لا يكون فانه اذا جعل معارضا في الحكم صدر الكلام به لا يتبع حكم الحكم الا ببعضه بالاستثناء وذلك لا يصحح حكم الكل الحكم بصدر الكلام لان دلالة على تمام مسماه بالوضع لا على بعضه بل لا يتحمل غير مسماه اصلا في بعض المواضع كما هو المدون فان اسم الالف مثلا لا يقع على غيره بطريق الحقيقة ولا يتحمل ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على مسماه اصلا ولو جعل تكلم بالباقي بصفة صورة التكلم في الشك في غير موجب حكمه وهو جازم من غير ذلك فيمكن القول اولى **قوله** وكذا اي كسب ان السبعة يصحح في لفظ العشرة مجازا ثم وجه التسمي ان النصوص انما بنا في امثال اخصوص لا المجاز **قوله** فاستدل المصنف اعترض عليه القاعسة بان قوله علمنا ان الالف شئ في العالم يصحح مسماها دونها بسبب المذهب الثاني كما يبطل المذهب الاول فليس في جوابهم دليل على ان مرادهم بالشيء بطريق المعارضة هو المذهب الاول فليس شئ لان المراد بالالف في المذهب الثاني حقيقة ما في الاستثناء اليه بعد اخراج المانية منها **قوله** غير معقول لقائل ان يقول ليس المراد منه مسكونا



انه ما يحصل الكلام به في السنتي منه بل المراد به انه لم يتكلم في السنتي بحكم الصدق  
ولا تقدم **قوله** على ان الاستثناء من النفي اثبات وهدى تحت شريف ينبغي  
ان ينسب عليه وهو ان الفقهاء قالوا اذا قلت ماله على عشرة الاثني بالنصب  
لم يكن معرابي لان المعنى ماله على عشرة مستثنى منها السبعة الى ماله على درهم  
واذا قلت الاثني بالرفع على البديل بزمك سبعة لان المعنى ماله ثلثه  
قال الفاضل الرضوي وفي النفي المذكور نظر لان البديل والنصب على الاستثناء كلاهما  
استثناء ولا فرق بينهما اتفاقا فانه كما في القدم الازيد او زيدا وان احد بنوا  
ذلك على انه بذهب اليه على وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا متساويا  
لاصلوة الا بقتل الكتاب فانه لا يلزم ان يثبت مع الفاتحة لجواز اختصار سائر  
شروطها كان عليهم ان لا يعرفوا بين البديل والنصب على الاستثناء اذ كلاهما  
استثناء على الجملة والافلاذ في صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان يدفع بما  
ذكره بعض الفضلاء من ان الاصل في الكلام الانبات والنفي طار عليه فاذا قلت  
الاثني بالنصب كان الاستثناء واجبا الى مثبت كانه قلت له على عشرة اثني  
وبغير ما صله ان عليك واحد فاذا دخل النفي كان المعنى ليس له واحد ولا يترك  
شيئا كما هو جوابه واذا قلت الاثني بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء زجرا  
الى الانبات والنفي واختلاف الكلام بعد فوجب الحمل على الاول من البيع ويكون  
المعنى كما قالوا ليس على الاثني والاستثناء من النفي اثبات فيصح ما قالوا  
**قوله** فلا شك اننا ذكرنا ايضا ما قال بعضهم من ان هذه الكلام يفيد التوحيد  
باعتبارها بغير نفي الوهية غير ان سببها انما ثبوت الوهية فهو مقرر  
لان الكفار معترفون به لقوله تعالى ومن سألهم من خلق السموات والارض  
ليقولن الله **قوله** لكن لا ينبغي ان يجوز اجيب عنه بان جعل الكلام بالمشقة كما تكلم اذ  
لو افادت معنا فالزم الاخر اجماعا رضى وجب لم يرد ما كان ثم يتكلم بيسوء  
ولو اعتبر بها تكلم الزم اعتبارها بغيره تكلم في المذهب انما في بطريق الاول حيث يقال  
بدلالتها على كمال ما ذكرنا من اخرج الشبهة منها قبل الحكم وحيث سلم هناك عدم اعتبار  
تكلم بزم التسليم هنا بطريق الاول **قوله** اما اذا قال الفاضل الشريف هذا مستظهر  
فيه لان الفاضل ان السنتي منه مستعمل في الباقى مجازا والاستثناء من قرينة  
له كيف يسلم رجوع الاستثناء الى ما يتولد اللفظ بحسب الاستعمال وقصد التكلم  
واما قوله فمقطع اية فمعه ان قوله في اواخرهم عاد على ان المراد بالاصابع هو لا  
الاصل فيكون معنى قوله لا اصولها لغوا اذ شرط الاستثناء التوصل ان يكون

ان يكون بحيث لو لاه لفهم ودخل ما بعده فيها قبل ما لو قبل جعلوا الاصابع في انما  
الاصولها كان صحيحا وانما على هو شرط الاستثناء وكذا لو اخرج في اواخرهم انتهى  
**قوله** غير اعترض ابن الحاجب بان قال استثنى الجارية الا النصف ولم يقل  
الا نصفها كما قال ابن الحاجب وتحقيق الكلام بحيث يدفع بحيث ان ربح  
واستكمال الضمير وغيره ما ذكره في فصول البدايع قال حيث في تقرير جواب  
اعترض ابن الحاجب الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها  
هو الكل لانه حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتام القرينة لا قبلها  
فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هو الجارية العتدة على المطلقة كما استثنى  
جارية نصفها لغيره فلما يهتم بالنقص لقيام القرينة يكون الملاحظة المعاني الوصفية  
فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية ويتحقق ان الاستثناء اخرج بعض من كل كما اجمع  
عليه وان العشرة نفس في مدلوله وان فيه رعاية وطمع الاخراج والمجوع عنه  
وليس مثل جعلوا الاصابع في اواخرهم الاصولها لان الاستثناء اخرج جاع  
الضمير بعد تمام القرينة **قوله** باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شاذ  
والمنوع في الاعلام الاستغارة لا مطلق المجاز لان العلم عند لا يرد بعد ووجه  
ولذا ينفرد عشرة في احدى عشرة من البراءة بخلاف عشرة ضعف  
**قوله** ولا ينبغي عليك وفيه بحث لان ما ذكره جواب عن الحق الاول بطريق  
المعارضة تكونه ونسبها مستغلا على نفي المذهب الاول لا يوجب التكلف في ذلك  
ولا بعد منه كما ان الحكم كذلك في معارضة **قوله** وعمل النصف اكرم بتمك  
في اثبات مجازية قول اهل اللغة بالوجه الاول من ترك بالوجهين الاخيرين **قوله**  
انما يقع اعترض عليه بان ابطال الحق يتوقف على عدمه فمعه نوع مصداقة على  
المطلوب واجيب بانه في الحقيقة رد دليل التحق بما فيه من المصادرة على المطلوب  
**قوله** وهذا في غاية الغف واجيب عنه في فصول البدايع بان النكرة الموصوفة  
في سياق الانبات الواقعة بعد النفي اذا قصد بها النوع كمد لا اجالس الا  
رجلا عالما حيث يستعمل الامة كل رجل عالم ولا بحث بما لا يرد واحد مضاعفا  
منه بخلاف واكرمت رجلا عالما اذ لا ينبغي وانما بالعلم اذ لا نكرة **قوله** ما قد وقع  
فيه الظاهر ان المراد قد مر في اطرافه ما يفيد كسب بصيرة في القام فليس مع البه  
**قوله** فان قلت معنى تعلق الاستثناء انما كان المعنى ما ذكرناه لا يجوز ان يحمل على  
الظاهر واللازم يستلزم الاستثناء الكل من الكل وهو باطل **قوله** من جهة ان الحكم فيه بحث  
اذا لو كان الحكم الثب على كمال الاستثناء فمعه هو المعنى في صدر الكلام على ما حوره



لا بد والاعتراض عليه بقوله نعم لقائل ان يقول ان **قوله** نعم لقائل ان يقول ان  
ايضا بان الاستثناء است نقبض الحكم لا نقبض القضية ونقبض الحكم بان يكون  
النفي اثباتا والاثبات نقيضا حاصل ولم يقل انه بانه يجعل الكل جونا ويؤثر في تغير  
الكلية الا اذا كان استثناء البعض من الكل فليس كذلك لانه متعلق بالكل  
**قوله** وفيه نظر قبل النظر غير وارد على المصنف فانه لم يرد بما ذكر بعض على قاعدة  
تلك بل اورد ما ذكر مسارفة لما قالوا ان الف واثبات من يهكم في عموم النكاح  
حيث قال من يهكم في الشئ وفي الشئ من النفي اثبات نفي وان  
غير بان حاصل النظر ان لزوم جواز كل معلومة بظهور على القاعدة المذكورة سلم  
لوم بعارف الادلة القطعية ولا يندفع هذا بما ذكر **قوله** لا دلالة قال الفاضل الشريف  
هذا محابرة لكون الاستثناء ظاهرة في الابعال كيف والاستثناء المنقطع مجاز  
وقوله بغيره عدم ظهور ما يصلح استثناءه لا يقتضي الانقطاع لان للفرع متصل  
مع عدم ظهور ما يصلح استثناءه **قوله** عن الاول قبل بل المخرج من استثناء  
من النفي لا يكون اثباتا وبالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراض بقصوره بعض  
يطلق هذا المخرج الكلي وانما غير بان مجرد ظهور ان المخرج سلب الكل لا يرد  
على ما لم يرد من عليه نعم يرد ان يقال كلام المصنف يقتضي ان يطرأ الدلالة بطريق  
الاستدلال في كل شئ فلا يكون اجواب صحيحا على ان الحق ما ذكره المصنف  
لان المذكور بالاستدلال لازم للمنطق فلو كان حاصله كان مطرد او يمكن ان يقال  
في اصل اجواب قاعدة كلمة التوحيد الاثبات بالعرف الشرعي لا العرف **قوله**  
لاستثانة في مثل لا معلومة الا بظهور استثناءه كما هو فلا يكون هذا الاجواب  
صحيحا **قوله** فيه بحث لان هذا الحديث كما اتفق ان يكون كل من يقول لا اله الا الله  
مؤمننا ويصح اسلامه دل على ان حصول الايمان به لا بد من سبب بطريق الضرورة  
لانه غير معقود لوجود الصانع بل لان الاستثناء من النفي اثبات نعم يندفع السؤال  
**قوله** قد فوج باذكر قبل ظاهر عبارة ابن الحاجب بل على ان لا يربك في غمته اصحابه  
كان محليا او غيره والتقدم خلاف الاصل لا بعبارة اليه بل لا بد من دلالة صريحة في  
تجديد المنع والتفريق بين ما يطرأ في الاستثناء والى اجواب مع المنع بالمتعارف او يقال اللغة  
وكذا اجواب عن النقص بما ذكره صاحب التفسير اذ ليس في كلامه ما يدل على التقييد  
وانما غير بان في العدد من ظاهر الكلام اذ اسم النقص لا يحمل على خلاف الظاهر  
**قوله** فاما ان يرد بالضرورة فيه بحث او يكتفى ان المراد بالضرورة عسر ايراد  
لا ينطق الحكم بها قبل ارجاع الشك حتى يزعم ان الشك لا يبعد اخرجها حتى يكون

يكون المذهب الثاني بعينه بل يتعلق بجميع مع عشرة الائمة هو السبعة فيكون  
واضحا بالمقصود **قوله** فان قلنا قال الفاضل الشريف ظاهر هذا التردد بين الخالف  
ما يقتضيه كلام السابق حيث جزم فيه بان العشرة عشرة اطلاقا او قيد  
والتردد بين شي من التردد في الكلام ان يقال فاما ان ينقل هذا التردد  
عن معناه الحقيقي الذي هو العشرة المجردة عن ثلثة ويبطل في السبعة كان  
مجازا فيها فاما ان يستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا بل يكون  
وسيلة الى خصوصية السبعة كان السبعة يفهم من نفس الترتيب  
كما في الكنايات فيكون السبعة كما هو مذهب الثالث وهذا مراد المحقق  
المذكور **قوله** صدر الكمال العدد اذا ضرب في ثلثه وبلغ سبعا فالمعروف  
صدر الكمال والحاصل المحدود **قوله** انطلق المذهبين الى الاول والاخر **قوله** انما  
يصح في غير الاستثناء مدار الترتيب بين الفهم وغيره ان العاقل في الموضع يقول  
بالشئ من علمه من انما طاهرا الحكم ومفهومه به بخلاف غير الفهم وان الحدوث  
ليس كما ذكر في عرف البطائفة **قوله** انه تأكيد على تأكيد النفي مني بوجه  
الى الوصف السلم ثبوت علم ثبوت احوال الفاعل فاذا جاز الاستثناء بعده  
علمه بجه ثبوت لفاعله والاول تأكيد بالنسبة الى اعتقاد الخلق الثبوت  
قبل الكلام **قوله** الا ان الكلام في ثبوت ان بين العدد وغيره على ان فيه  
وفرد عطف تفسير للعرف فالعرفم يدع ذلك بل مدار الترتيب العدد ووجود  
ان اسم العدد اسم لعدد مخصوص فلا يمكن جعله بعبارة خاصة لاخر بخلاف  
غير العدد وان اراد ان العرف في انه اخرج قبل الحكم ثم حكم على ابناء فاجماع  
انما اللغة علم ان الاستثناء استجواب وتكلم بالبيان اعدل من هذا عليه  
واي وعرف من هذا **قوله** وقد عرفت ما فيه استدلاله في قوله فيما سبق  
وفي نظر لان جمهور القائلين بالمذهب الثاني كايه الحاجب وغيره **قوله** شرط  
الاستثناء قال الفاضل الشريف عن هذا الاصل سلمه وصح ان من اوصى  
بما ربه واستثنى من الوصية اكمل فانه يجوز مع ان اكمل ليس مما يوجب الضم  
فصدا بل دخولها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب عنه بان الضم في  
باب الوصية ما ذكره من بناء ما على التوسعة فجاز فيها ما لا يجوز في غيرها كما عرفت  
في موضع من ان الضم في جواز قاله عليه السلام الى علمه والكلية ولو اضيف  
الى حال بقاها بان تملك عند لا يجوز فهذا **قوله** ولا بطلان بطريق الشهادة  
الى مذهب الشئ في **قوله** لا ينقض الوكالة اربذل الوكيل لانه ما ثبت حكما



للكوالة بالتقاضيا **قوله** ان الخصومة لما كانت مهجورة شرا عالان توكلها انما يبيع شرا  
ملك التوكيل نفس والذرة سحر به انه محكوك للموكل وهو اجواب مطلقا  
لانا انكار بخصوصه فانه اذا عرف المدعى محققا لا يملك الانكار شرا فان قلت  
المسلم اذا وكل فيسبى بيع المحرم يجوز مع انه لا يملك بيعه بنفسه فلا يبيع التعليل  
قلت جواز توكل المسلم ان يبيع المحرم انما هو مذهب ابي حنيفة رد والتعليل المذكور  
على قول **قوله** ولما لم يرد ان يبيع فيه كذا لانه لما كان شرط الاستثناء ان يكون  
المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا فلا شك انما اوجبه قصدا هو نفس  
الانكار لا الاقرار فعلى تقدير استثناء الانكار من الخصومة يكون استثناء  
الشرا من نفس **قوله** والاقرب قيل انه في غاية البعد لان ابا يوسف  
لم يحصل الاقرار ببقاء الانكار فانه عاللا وجه له اصلا بل جعله بقاء التوكيل والتوكيل يجعل  
الاقرار والانكار ويؤيد قول المصنف فيكون اى ان يكون الاقرار بان يكون  
تضمنا بل الاقرار ان يقال كالتثبت الاقرار بالكوالة ضمنيا وبطل التوكيل استثناء  
الانكار بطل ما ثبت به ضمنا وهو الاقرار وان خبير بان يطلق التوكيل  
بالانكار على تقدير تناوله ولو ضمنه محال كذا **قوله** على سبيل التمسك  
قيل اراد التمسك ان الفطلى اذا لا يظهر قدر مشترك بينهما بحسب العرف وذلك  
ان كمال على التمسك كالتصور ويؤيد قول الرضى ولما قلنا ان يمنع اختلافهما في الآية  
قوله لان احد ما يخرج من متعدد والاخر عن مجمع قلنا لان ان يكون المتصل بخارج  
من متعدد ومن اجزاء ما بينه بل حقيقة المستثنى متصلا كان او منقطعا هو المذكور  
بعد الاذخارة مخالفا لما قبلها واسما **قوله** فحقيقة في المتصل امر على ما هو المختار  
وكان فيه خلاف البعض على ان الشرا الى ان يرد في حواشي شرح المختصر **قوله**  
فانهم غير محكوم عليهم بالسبى قبل عليه ان اراد انهم غير محكوم عليهم بالسبى اصلا لم  
كيف وقد مر حواشيوه منه واخرج شرا بالانصاف في الجملة وان اراد انهم غير  
محكوم عليهم ببقاء النفس فان سوت لم يحرم من حكم القصد وهو الانصاف  
اولئك محكوم عليهم بالانصاف واجواب انه المراد بهم غير محكوم عليهم بالنفس  
الوام وهو المحكوم عليهم في العذر بقربة الجملة السببية وربما يقال المرفوع بالقوة  
عقاب الفقهاء لا نفس وانما ثبت من التمسك كذا لانه لا عين ونظيره لان  
قد سلف فان المرفوع ليس حرمه اجمع ان يبين الاضيق بل عقابه بالنفس  
الاستثناء متعلقا بغيره **قوله** وهذا حاصل الوجه الثالث من مضمون قوله كذا  
لا يبيع الاخراج **قوله** على تقدير السكوت عن الاستثناء لانه لا يوجب منع

ان يمنع عدم تناول الحكم المذكور في الآية المستثنى على تقدير السكون لان عدم  
تناول الشرا على ما دلالة الاستثناء المذكور في الآية وتحدث المعنى الثاني  
من التمسك كذا لانه لا يوجب منع هذا من ثمة توجيه  
كلام المجيب وتأكيد لكون الاستثناء منقطعا ومنه هذا ظاهر ان ما وقع  
في اكثر من استفاظ لفظ عدم في قوله ولا يخفى ان منع عدم سبب من التمسك  
والصواب اساسه على ما وقع في بعض منها **قوله** وكفى به محضضا انظر  
عليه بان الاجماع لا يكون محضضا فيما نحن فيه كونه متراجعا عن المنع ضرورة  
انه لا اجتماع الا بعد زمان النبي عليه السلام فالحكم بالسبى على اولئك  
المشار اليه الى الدين يرمون وهو فتم الاستدلال واجيب بان التخصيم  
قصر العام على بعض ما ياوله اللفظ لا التخصيم المصطلح **قوله** وذكر بعض اة  
في توجيه كون الاستثناء متصلا **قوله** ويحسن اجواب اى عما ذكره  
بعض الافاضل وفيه كذا ما عرفت من ان عدم تناول الشرا مستفاد  
من الاستثناء المذكور في الآية والاعطيت بيان بقاء الفعل ان المعلوم  
هو اخرج عن النفس قبل واكتفى ان الثابت خارج عن النفس كذا  
بقاء الفعل والادى الى بصادق الثابت والناسق حقيقة وكذا القام  
وهو القاعد **قوله** فيجمل على المنقطع قال الفاضل الشريف لست شمر ان  
القاعدة التي جرم منها المنقطع ما هي في المنقطع ونحو السلام يرمون هذا المراد  
**قوله** وذهب بعضهم القائلون بالتوفيق **قوله** يظهر القرينة السنية فقلنا  
الاولى القاطنة الوالدة وما ساعدوا بالتوفيق بمعنى المالا بدرا من حقيقة  
في انها والناسق المرمى واسما قالوا بغير مشترك بينهما فيتوقف على ظهور  
القرينة وكلتا القرينتين يوانفان اكنفية في الحكم وهو ان انما يفيد الاجازة عن  
مضمون الجملة الاضرة دون غيرها كذا عند عدم الدليل وعند الحقيقة لا يبرر  
العدم كذا ذكره في حواشيوه شرح المختصر **قوله** وبعضهم التفضيل هو انه ثبت  
استفلال الثانية عن الاول بالا حواشيوه فلهذا لان احمد فضل ربه  
عليه منع كذا ذلك بل هو عقوبة مقدرة ومع انه كما ذكر في الهداية وفيه  
فعدم قبول الشهادة وان لم يصلح حد عدم المعرفه يصلح لان يكون ثمة للحكم  
وكلامه باعتبار استثناء المعنى العقوبة اذ لم من شخص لا لم بالغرب  
كلام بعدم قبول الشهادة ولو سلم ان احمد ذكره فالمراد بعدم قبول الشهادة  
ليس لعدم المطلق والسكوت عند الشهادة بل الشهادة والشرا لعدم



قبولها ولو حوطت به الائمة **فقد** لانه حق العبد ان لا يه حق العبد والافا كمله  
ما اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كما تقرر في موضعه وانما لم يتعرض لثبوت  
حق الله تعالى لان العوض بيان جهة عدم اسقاط كمله والمؤثر فيه حق العبد  
فلا يدخل الحق الله في التاثير والذرا تواجبه بحيث اذ يلزم على هذا توقف قبول  
الشهادة عند عدم الاستحلال ايضا وليس كذلك وقد يفرض اليقين  
بان كونه المقادير وقف عند عدمه من كل عرض المقدور وما كان اجازة من الكسب  
فلا نسلم ان الاصلاح يتوقف على الاستحلال ويجاب بان ليس في  
كلام الشرح ما يشترط توقف الاصلاح على الاستحلال بل يكون الاستحلال  
من جملة الاصلاح **فقد** الشيخ في اللغة الازالة قيل الحق ان يقال انه لغة  
التبديل قال واذا بدلنا انه وهو خلاف غيره فقد يعتبر في نفس الشيء  
فيغير عنه بالازالة كما في المثال الاول لان الشمس حكي الظل شيئا شبيها  
وقد يتغير في المحل ويغير عنه بالبطل ومنه يباح الارواح لا تتغير في الكساح  
والتي في القرآن بالتبديل اول دليل على انه حقيقة لا سيما وقد نقل الثقة من  
مناجنا في كل من العيين الاخيرين مجاز بسم المزدوم ولا يلتفت الى  
انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل بسم اللام او بالعكس باسم  
المزدوم او مشترك **فقد** المعر خلاف اليهود يعني غير العيسوية منهم  
به الحق في شرح المختصر **فقد** وكذا الشيخ السلاوق اعتر من عليه بان منس  
الاحكام المتعلقة بالسلاوة كجواز الصلوة وحرة الفزادة والمس مجتب  
وفيما بين ذلك فلا وجه للاعتراض عنه وقد يتكلف في اجواب بان  
المقصود بتعريف الشيخ بمعنى النسخة المتعلقة بالاحكام كما هو ظاهر في  
والسلاوة نفسها ليست حكم ومرف من نسخها لا نسخ الاحكام المتعلقة  
بها تاويل **فقد** واليه ذهب من قال في حل من الكون في الخطاب ارادوا نسخ  
واما تبديل الخطاب بسماء فلا وجه له هو دليل النسخ كما ان الخطاب الاول  
ليس بموجب حكم بل دليل والموجب هو النسخ **فقد** بل زوال ما  
يظن فيه بحيث اذ يلزم على هذا ان يجوز نسخ الكتاب بالنسخة السابقة  
بالاحاد لان النسخ في كل نسخ **فقد** فيه بحث قد كيا بان لا يفهم  
من كلام المص ان النزاع في اطلاق لفظ النسخ بل مراده انه لا محال لان يكون  
مرادهم ان الشريعة النسخة معزلة الى وقوع وقت حدود الشريعة المتأخرة  
اذ لو كان كذلك لما كان نسخا ولا يمنع اطلاق النسخ عليه شرعا وليس

ان ذلك

وليس كذلك لان الله تعالى في النسخ استبدال النص بالآية على جواب  
لفظ النسخ لا على اطلاق النسخ لان معناه ان الآية التي نسخها لان يحرمها  
وهذا بعضها كجواز النسخ لا باطلاق لفظ النسخ **فقد** بل اجواب قيل  
اجواب غير موجه لان كلام الشكر من النسخ على شريعة موسى عليه السلام  
وعيسى عليه السلام انما هو بطريق المنع لا بطريق الاستبدال فانه لا يلزم  
من عدم النسخ في صورة جواز النسخ حتى يستدل بعدم وقوع النسخ  
في المجو ثبوت عنه على عدم جواز بل كلامهم انما يتوجه على من يدعي وقوع النسخ  
في شريعة موسى وعيسى عليهما السلام بطريق المنع فانه لم لا يجوز ان يكون  
شرائعه موجهة تبعه النبي عليه السلام حيث سر واعدوده عليه السلام تقوله  
لانهم ان اشارة منعه على النسخ غير موجه **فقد** بل هي مطلقة يفهم منها تبيل  
لانهم ان الاطلاق يفهم منه التايد بل هو الاصل حتى يدل دليل على خلافة اذ ان  
لا يفهم الاخر من لفظ تبيل عليه وبعد ذلك محكما فمن اين يتصور نسخ وان  
غير بان المرف فهم التايد من الاطلاق وكفى في ذلك كونه اصلا فيه ثم اذ  
لفظ تبيل يكون هو مستطوقا **فقد** وهو نسخ التواتر دليل اليهود فيكم  
انه ولو سلم التواتر لا يدل على مدعاهم وهو عدم جواز النسخ اصلا اذ عدم  
النسخ في صورة الاستسلام عدم جواز اصلا وهذا في غاية الظهور **فقد** لكن  
لا يخفى فقال الدليل انما يدل على ان الاصل النسخ جائز ومجه من ينكر ذلك قطع  
النظر عن شريعة فاستدلالا بذكره من الدليل العقل فانه ينبغي امله بدليل نقل  
انما قال بدليل نقل لانه يدفع القول بتايد شريعة بدليل عقلي كما لا يخفى **فقد**  
والآية الاصلية فيه بحث اما اولها حرف في باحث المطلق وسياتي اليقين  
ان الآية الاصلية ليست حكما شرعيا وانما هي بيان ان تعقيب الحكم بالشرع  
مستدرك في كل حال وان كيا بان عن الاعتراف بان سكوت الانبياء  
عند من هدايتها شريعة منهم فكانت احكاما شرعية على انه قد جاء في التوراة  
ان الله تعالى احرام عليه السلام بتزوج بناته من نفعه فلا يكون هذا من قبيل الآية  
الاصلية في شيء كما قال في القاع **فقد** فيلزم البدء البدء عبارة عن الظهور  
بعد الخفاء من قولهم براد لهم الامر الفلان اذا ظهر بعد خفاء وقوله تعالى وابداه لهم  
انه ما لم يكونوا يحسنون وابداه لهم سببات فاكسوا ظهر لهم بعد الخفاء تعالى  
انه على كبر **فقد** هو فاعل بان الاستصحاب انما قيل الاطلاق ثم فانه انما يمنع  
حقه اذ لم يعلم عدم النسخ **فقد** قول المص وايضا بان حسن الشيء وقبحه

بيد



في زمانين وفيه كبت اوله لم يكن في زمان ورود النسخ حسن كان الرفع بما  
ليس محققا ورفيع المردم مح واما اعتراف القاعه بان اجتماعها على مذهب  
من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو هو النسخ انما هو في زمان فوجوبه  
ان المجتمع فيه الفعلا المأمور به والمنهي عنه الحسن والفتح كذا في فصول البواع  
فلما مل **قوله** مثل هذا حرام وذلك حلال فانه يجوز نسخ مثل هذه الاخبار  
لانه في العنى اساءة ومك تقبل النسخ كثر الاما حكم **قوله** قيد الامام  
كالوجوب مثلا اذا كان التا بيد قيد الامام ايضا نحو الصوم واجب  
مستمر ابرأ فلا يجوز النسخ اتفاقا اذا كان قيد الامام ظاهرا محتملا نحو صوم  
كس ابرأ فان الفعل اصل في العمل والتمتع في التنازع اعمال التا ويجوز في الصوم  
فقد الجمهور يجوز النسخ ويجوز على خلاف الظاهر اعمال الابد وقيل على التجوز  
بالا بد من الكلف الطويل وفيه ان هذا التجوز في كبت ابرأ ايضا وعند البعض لا  
**قوله** فانه جمهور على انه يجوز نسخ خلاف التخصص وعلم الهدى والقاضي به  
زيد ومن يتوهم قيل الظاهر العسارة ان يكون الحقيقة من الجمهور وليس كذلك  
**قوله** لانه في ايجاب لا يخال تقيد الفعل بالابدية لانه حيث هو  
من حيث كان به فيستلزم ابدية التكليف به اذا انتفت ابدية التكليف  
بالنسخ انتفت ابدية لانه نقول ان اريد بالجيشية تقيد التكليف بها  
فلا يلزم وان اريد اعتبارا في الفعل وقت التكليف فليس ولا يقتضي التكليف  
بهذا واعترض ايضا بان الايجاب حكم شرعي زائد على اصل معنى الفعل فيجب ان  
يعرف قيد التا سدلية وسعة سد الفعل والقياس على قولهم صم عدا قبا  
مع الفارق لانه مبنى على اخر وهو ان النسخ قبل التمكن من الفعل جاز عندنا  
وهو لا يستلزم جواز رفع التا سد المستلزم للحد كجلاف **قوله** في القياس  
التكليف بصوم عدايم الموت قبله فهو ايضا مدفوع بان التكليف فيه مقيد بعدم  
الموت عقلا فلا دفع فيه كما صرح به في مختصر الجواب ان الكلام فيما اذا كان  
السد قيد الفعل وقد يكون الكلام ايضا في ذلك كما في نوكت وجب عليك  
الصوم الا بدرا واما تجوز النسخ باعتبارها قيد الفعل فيما اذا احتل الامر ان  
على ما هو وان كان الاصل كجواز وعدمه يحتاج الى برهان مع الاضطرار لو هو جواز في  
وهو ان النسخ اذا اورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم دوامه لانه  
اذ لم يجز جاز نكره فلم يدم فيبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة يقتضي  
كلما لازمه لكونه مبطلا لنصوص التا سد كبت الوجوب تقيد وايضا

والضامن كجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابرأ ان كان لكونه حراما واما  
الكذب فكذا الصوم المستمر المودع في مضان واجب وان كان باعتبار  
كونه حكما واجبا فلا يجاب للصوم المودع في ان نسخا بدرا فالرفع  
بحكم والتحقيق وان سر المسئلة هو ان اجتماع الحسن والفتح في زمان  
واحد يلزم امتنع لا تناع لازمه والافتراض في الوجوب المودع يستلزم  
ولو في بعض الزمان واما نسخ وجوب الفعل المودع فلا الضمان ان يكون  
زمان الوجوب غير زمان الفعل فينصف بالفتح في غير زمانه كما علم على اعم  
نسخ قبله فلما مل **قوله** ولقوله في حكمه قيل على صيغة ما يودع مضان  
فلا يجوز ان يعرف الى ما معنى قوله وانه في المنام والافتعال انما امرت  
فيجب ان يعرف الى ما يتحقق من الامر في المستقبل فكانه قيل انما يتحقق  
من الامر فيه واجب بان المتفاج قد مراد به الماضي بالقرينة كما في قوله تعالى  
ارسل الرماح فتسير سما با وكتب هناك اكل ضرورة اقدام ابراهيم عليه  
السلام على النسخ كما هو المشهور ذلك مما عزم بدون الامر به ولو كان  
المأمور جواب سوال مقدرو وهو ان المأمورية لو كان نفس الذبح لا  
مقدمة لكان لقوله صدقت الرواية واجاب بما ذكره واما قوله قد صدقت  
الرواية فمبطل معناه انك قد صدقت الرواية وملة ط وان كان موطن الرواية  
يقتضي التفسير كذا قاله القاعه في هذا على تقدير ان يكون الاصل نسخا والامتناع  
قد حقت ما امرت به بالانبيان سدا كالتيسير فلا يلزم نسخ المكان ثم مقتضى  
منع الملازمة لجواز ان يكون الوجوب موسعا فلا يقتضي التاخير وجب  
بانه لو كان موسعا لاح الفعل فلم يعدم على النسخ وروح الولد عادة امارا ان  
سج عنه او رعا ان تموت فقط عنه وروى مجمع عدم التاخير او كونه اول  
او مات الامكان غير معلوم **قوله** ما روي ان ذبح قبل على هذا التوجيه ينبغي ان  
يكون المسئلة في التا بدرا ان يجعل بالولد ما فعل به بما قيل على الكلام  
وليس كذلك **قوله** ثم لا يخفى اعترافنا على المصنف بان هذا ليس من قبيل التناع  
فيه واجب عنه يمنع ان كان النسخ قبل النسخ بناء على ان اسباب الذبح  
لم تحصر بغدا او وجد المانع والامكان عاصيا نكره مع التمكن واضرار الايجاب  
مع انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة على وجهين احدهما  
ان يراد النسخ بعد التمكن من الاعتقاد فليس وحول وقت الواجب كما اذا  
قبل صوموا من سئل ان تغيب الصبح لا تقصوا والى ان يراد النسخ بعد



وجول وفي قبل انقضاء زمان مع الواجب كما اذا قيل اذبح ولذكت ٢  
ساد الى اسبابه وقبل قبل احصار الحال لا يدرج وهذا مما يؤيد اجواب المذكور  
اذا الظاهر ان قضية ابراهيم عليه السلام من قبيل الثاني كما قال في الجواهر التمثيل  
بحجوه هذه السنة وصف مواعيد السبل بالموقت وليس مورد النسخ لانه  
يوجب البقاء كما ذكره المصنف قبل هذا وفي كون هذين المثالين من قبيل  
الموقت المجهول عنها نظر يدل على ما مر من ان الوقت ليس محلا  
لنسخ وشمل صمم عدم محله وانما يلزم لو كان كانه اراد به حكما شرعيا متغيرا  
والانطلاجه لا ينعكس كون التحريم حكما شرعيا **فصل** ان شرط البعده الى فرع لا يضر  
فيه والنسخ ثابت بالنص **فصل** انما قيد نص فلا يمكن النسخ بالقياس وقد  
ينافى بانه لا يمنع ان يكون ناسخا للقياس فليتأمل **فصل** مختص بالاحكام  
لا خفاء ان الاحكام العلة بالعلم المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها  
التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكره اضافي بالنسبة الى الاحكام  
الثانية بالاشارة ونحوها **فصل** قد سقط نص المؤلف في من ينصف  
الزكاة والمؤلفه فلو بهم قوم اسما او سمع فيه صفة فيتألف فلو بهم او غير  
يترب باعطائهم وحرمانهم اسلام نظر الهم وتبشر اشرف سالفه على ان  
اسما فانه عليه السلام كان يعطيهم من خمس والعصايج انه عليه السلام كان  
يعطيهم من خمس الخمس كان من خاصه مع ولاله النص هو قوله فان كان  
اجرة فلا له المدس **فصل** فسقط من قبيل انتهاء الشيء انتها مدته  
كانتها صوم رمضان بانتهاء قبل هذا الاصل بعارضه اصل اخر وهو قولهم بقاء  
الحكم يستغني عن بقاء السبب اذ انتهى بانتهاء علته اذا ثبت  
مع الثاني او انتهى الحكم بانتهاء علته او كان معطوفا بها ويستغني عنها  
اذا كانت اجرتها دية **فصل** لانه لا يكون الا من دليل قد سبق في جواب  
سابق فاحس الاعراضات الواردة على قولهم الثلثة الاول المسمى الكتاب  
والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصول مزوجه وفرع مزوجه اخوات في  
الحال ان الاجماع قد لا يكون من دليل بل ان يخلو فيهم العلم الضرور فيبطلهم  
للتصواب فهذا الدليل لا ينافي على ذلك وقيل في بيان ان الاجماع لا يكون  
ناسخا للاجماع اذ لم يكن عن نص ان الاول اما قطع ولا اجماع على خلاف  
القاطع كونه خطأ واما ظني فقد انتفى بعارضه القاطع فلا يثبت بطلان  
وفيه بحث لان الاجماع على خلاف الظني يجب قاطعية فلفظ ظني راجع

راجع ولين سلم فالثابت قبل انقضاء ولو بالظني اذا ارتفع به صار ناسخا  
كما رخصه الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا امكن نزل بخلافه نص في  
**فصل** ولما قل ان يقول اجب عنه بان الاجماع المنفرد بالمرجوع يكون على خطأ  
فلا ينفذ فلا يكون هناك نسخ وفيه ما سئل **فصل** لجواز ان يعلم تراخي ذلك  
النص وايضا للاجماع غيره وان لم يثبت نصه واعتراض على ما ذكره اولابانه اذا  
لم يعلم تراخيه لا يكون راجعا وروى ان النص الذي يستند اليه الاجماع اذا كانت  
نصا في معناه او مفسرا او محكما او دلالا عليه بعبارة يكون راجعا الى النص المخالف  
للاجماع اذا كان ظاهري معناه او دلالا اليه او اقتضاها وثابت بانه وان لم يعلم تراخي  
النص فلا شك ان رجاؤه معلوم يستند اليه غايته ان الاجماع اذا قطعت  
ولا شك ان نسخ والا يلزم ابطال السبيل وقد يجب بان القطع بما كان اصلا  
في الاجماع كاحويه وعده بعارض على عكس القياس استند اليه الحكم ككافي الاية  
والابطال دون السند **فصل** المصنف قوله في الاستدلال بالآية على المدعى بوجهين  
احدهما ذكره المصنف هو ان السنة ليست بحجة من الكتاب ولا سلاله والثاني  
انه قال باسمه وهو يدل على ان الثاني بالجملة او المثل هو انه شك ان الضمير في ذلك  
لا يكون الا وان نسخ من ان لاسه واجواب عنه ان الثاني في الحقيقة هي ايضا  
هو انه تناسل سببانه وما ينطق عن الاور ان هو الا وحى يوحى **فصل** المصنف وقوله  
عليه السلام اذا رويكم عنى حديث قال شيخ الاسلام محمد التبريزي در اباد رفته  
كتاب سوا السادة ولم يثبت سخا في آيات اذا سبهم منى حديث  
فامضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وان اكدت  
المذكور من اوضاع الموضوعات بل ورد حديث صحيح وهو الا في اوثب بالقرآن  
وشبهه **فصل** وقد يقال قبل الوصية شاملة شرعا لا واحدا والنوام والواعظ  
والتخفيف بعد الموت عرف طارفي وهي الاوقات كانت مفوضة اليها  
المفهوم من قوله بالمدون ثم ادرها الشرايع معدرة في دانه الموارث ولا شك  
انها باني حقيقة المفوضة فتسخها وجب لم ينسخ بها الاوصية الاقارب  
لكن النافذ في حق وصية الاحارب فكيف مراده بقوله فلا من بعد وصية يوصي بها  
واكدت اوصح الاربع نسخ الوصية المفوضة وان المفسومة وصية الاقارب  
وهذا كلام تحقيق كلام الشيخ فلا يرد ما ذكره القائل ان الاقارب والنوازل ونقله الشيخ  
الفاضل بقوله وقد يجازى **فصل** لا يخفى ان اجب بان المراد بالجواز ههنا مشرعية الوصية  
وكونها معدة للمكاتب ويزوم التفسير يكون اباة اصلية بل يكون حكما شرعيا على انه



قد ذكر قبل هذا بوردان الاباء الاصلية عندنا بالنسبة لان الناس لم يروا  
في زمان من الازمنة **فعله** يعني ان حكم قبل الاول ان يقال وفي قوله تعالى او يجعل الله  
لهم سبيلا يعني ان كان وجوب وجوب الاساك معناه فليس عليه السلام  
احماله بقوله صواعق قد جعل الله سبيلا ابكر باليك طهارة وتنقيب جام واليب  
بالسب طهارة ورجم بالحجارة او نفعه وتغنيه مجمل الكتاب بالسنة جازم  
انفاقا ليس نسخ وهذا اول ما ذكره لان نسخ الشرائع في حكم السنة فان  
تواخر او شئت فقل نسخ السنن به والافلا وهذا اظهر ضعف قول الشيخ فيما يليه  
لكن به على الصواب لا يخفى **فعله** وهو لا يوجب اليقين لجواز ان يكون ثابتا بوجوه  
شكوك تلاوة دون حكم وقد يجب عنه بان ثبوت السنة وهو فعله عليه السلام  
واحتال بثبوت الكتاب غير ناس من الرسل فلا يعتبر بخلاف احتمال النسخ  
وانسخه ان كان قوله عمر رضي الله عنه دليل على احتمال من قرأه لا محذور **فعله**  
من شرايع من قبلها قد يقال حجة شرايع من قبلنا معتبرة بما قضى به ولم يعصى بالكتاب  
**فعله** فقد ظهر ان نسخ السنة لا يقال هذا في قول الشيخ ان نسخ السنة لا يعلم كونه  
ثابتا بالكتاب او السنة لا نقول المراد من ذلك نسخ البقيين والمنسوخ منها  
هو الظهور وهو لا يخالف لان نسخ نسخ خبر الواحد اذ اريد به بعد وفات النبي عليه السلام  
والا فاشهر انه يجوز حال صوته عليه السلام مرجح به في الغنى وقد يوجب البحث  
بان المصنف لم يرد ان نسخ كحديث ثابت بعد منعه بل ان غايته  
احرب بان الآية هي نسخ السنة من لان احتمال نسخ الكتاب  
مجرد شبهة واما جعل النسخ قوله تعالى اما احلنا لك ارداك الازمنة  
اس اجور من فضله ان الآية انما يدل على حل من اياه رسول عليه السلام اخر ما  
لا غير فلا يكون نسخا على انها لو تافيه **فعله** واثار النسخ اعتراف عليه  
الشيخ الكليني في شرح البرودر بانه انفاق الصيام على ما نقله شمس الائمة من اثار  
الصيام انفقوا على كونه منسوخا وانما نسخ لاسل في القرآن فوق انهم اعتقدوا  
جواز نسخ الكتاب بغيره وبان ان سدا صحيح او دلالة ونفط من ليس منها  
واعلم ان الشرايع والعلوم يتوحد بحكم استدلال في غير عدم جواز نسخ الكتاب  
بالسنة وبالعكس وبانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطمع الطاعون بان كذب  
ربه فلا يصدق في العكس بان ربه كاذب فلا يصدق وبالحكمة ان طعنهم بني على تفويض  
البطل ان النسخ كذب للادوار وابطال وعدم معرفتهم بان النسخ لا ينافي حكم الاول  
وانه لم يكن مؤبدا **فعله** كتاب الله تعالى هو قوله تعالى وانما حكم الرسول فخذوه **فعله** ولهذا حال

حال هذا البحث على غيره قبل الحكم الذي به تقع يموت العلماء هو العلم الذي يقوم  
بالحكم لانه ليس تعلوا بالعلماء والارتفاع به اذ به ان لاسي في اجموعه عالم بالحكم لانه  
تلقى عالم العالم بالموت على ان العالم المستنبط بالخطاب ليس الا وجوب  
بالسب عنده لانه كان واجبا في اجموعه الزنا والباقي هو الثاني دون الاول والا  
ما فرضناه علما يكون جهلا واطالة البحث على العلماء لتخيل الوثوق لا لايه او الشبهة  
ولو كان كذلك لكان الانسب ان يقول فعل لا قالوا **فعله** سنورد فلاسي  
الى قوله حكاية فلا يرد ما قيل كان عليه ان يقول قال الله تعالى انما لايه ليست قول المصنف  
بل قول قال الله هو قول المصنف **فعله** المصنف وسورة الكافرين وقيل الخطاب لكفره  
مخصوصا بان قد علم انه منهم لانهم لا يؤمنون ومعنى قوله تعالى حكاية لكم وديكم ودين  
لكم ودينكم الذي انتم عليه لا يدركونه ودين الذي انتم عليه لا رخصه فليس اذا في الكفر  
ولا نسخ من اجماعه ولا يكون منسوخا بانه القائل اللهم الا اذا نكر بالمبارك وتقدير  
كل من الاخر على دينه **فعله** فلا تخرج بين اجماعهم في انها لا يكون نسخا وكذا اذا لم يكن  
الزيادة تافيه فقد رعد عند القلب كزيادة اذ فقد رعد عند القلب كزيادة ردة الشريعة  
في حد الغذف مغارنا للجلد وفي النقيض بجمهورية ردة الى ما قبل ان زيادة اس  
نسخ لقوله تعالى حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى لاخر اجها عن كونها وعلى  
وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه شيئا ان كذب الزيادة  
وهو اختيار التزمين التزمي ونقل عنه انه قال ليس اتصال العشرين بالثمانين  
كان اتصال الركعات لان الثمانين يعني وجوبها واحدا بها عن نفسها بخلاف الصلوة  
ثم قال والفردية فليتأمل وجه الشبهة على ما قاله المحقق في شرح المختصر ان زيادة ركعة  
على الصلوة يكون بحيث لو عدت لم يكن للركعتين اثر اصلا ويكون الواجب ثالثا  
بخلاف زيادة عشرين على حد الغذف اذ لو عدت كان للباقي اثر ولا يجب  
للافتش دون **فعله** فهو في حكم المستثنى قبل هذا اعتذار بعينه لانه  
لم يكت بلا حكم بانه عند ابي حنيفة نسخ بل اعتذار القريب اراد به انه لو قال  
لغيرهم التمسك لكان رفعه شيئا فهو حكم بذكره على ان اصل ابي حنيفة رحمه الله  
هو ان الزيادة على النسخ **فعله** وقد نشر في المحصول هذا التفسير لابي الحسين  
وبعد عليه ايضا ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا منه  
وكذا الاستئناف بهذه **فعله** وان اشتهر في تفسيره بذكر ان الفرق بين كلام  
ابن ابي حنيفة ومذهب المحصول فحق لانه لا يمكن ان يكون كالعدم الا بان لا يكون  
الاصول وان وعد معتبر في الحكم اصلا ولا يكون غير معتبر الا بوجوب الاعادة ٢



والاستنباط انه لم يرد مع الزيادة **قوله** ما ذكره بعض المحققين توضيحي  
ان ترك الاصل بعد الزيادة لما صار كوجوده في عدم الحكمة وان كان تركه  
قبل الزيادة حراما لا وجوده صار كعدمه في عدم الحكمة وانما اصل ان نسبة الوجوب  
بالعدم اعم منه في الاعتداد كما في زيادة ركعة والاخر كما في زيادة التقريب  
والشركين او عدم الحكمة كما في زيادة حصة في الواجب المحرم ولو بدل الثالث  
بما كان الاخر ابدونه لكان اقرب وانت خبير بان الاشكال زيادة الشد  
النفصل لم يتوقع اصلا **قوله** ليس مثل الشيخ يريد عليه ان الزيادة في المنجز  
اذ كانت زيادة مثل التقريب والعشرين او في اذ بعد اشتراكها في عدم وجوب  
الاستنباط اصل التوهم **قوله** لان ابن ابي حبيب لم يفهم تيسر  
حكي عنه فيما عدم انه اورد الزيادة التي يعبر المريد عليه بك يعبر وجوده كالعدم  
ثلاثة اشياء وصيرورة وجوده كالعدم هو عين التفسير الذي استند المصنف  
اليه علم ما تحقق في البحث على الفرق بين كلام ابن ابي حبيب ومذهب المحصول  
**قوله** وذلك ليس كما شرع في اذ ليس احد من الاحكام المنجز وقد يجاب  
بان الاجراء حكم شرعي وضعي علم ما عرف **قوله** وايضا قال الفاضل الشريف  
هذا لان وجوب احدهما غير الاخر ولا شك ان الاول مرتفع بالثاني ويستلزم  
عدم الجواز بدونه لانه لا يحمق بدون القيد بالعدم الاصل والمادة يجوز الشرع  
لعدم الاصل حكم شرعي توضيحي ان المرتفع اجزاء المطلق منه حيث هو مطلق وقد  
حران الاجزاء حكم شرعي فكل ارتفاع اتمارم دلالة القيد على ايجاب القيد  
لان المقيد يقتضي رفع الاجزاء به بدلالة لفظه ليكون قولا بمفهوم الخالفة وان  
المقيد برفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق منه حيث هو مطلق لكن لا بد لالة اللفظ  
بل بواسطة ايجاب القيد وهذا التقدير ظاهرا دفاع بحيث الشارح **قوله** ونبه  
بحيث لانه ان اراد اذ قد عرفت بالتقريب السابق اندفاع وقد يجاب ايضا  
بان النص المطلق كان يقتضي الاجزاء بدون القيد فان كان القيد رافعا لذلك  
الاجزاء ولو كان بطريق مفهوم الخالفة كان ناسيا وان لم يكن ناسيا ولم يكن  
زيادة ايضا وهذا لم يكن هنا قولا بمفهوم الخالفة **قوله** وفيه نظر قال الفاضل  
الشريف بان المراد بالخلف عن الشيء ما يفسد ويبطل مثله في ادلة التكليف  
ويكون وجوبها مثلا على التخيير كانه حاصل الكفارة ولا يخفى ان ثبوت الخلف  
على هذا التقدير ينافي الوجوب العيني وبهذا يحتج لا يجتمعان في شخص واحد  
وقوله العرف لم يكن شيئا من الاحكام حكما شرعيا مبالغة وهو يلزم من فساد الحكم والزام

والزام كما هو دأب الناظرين او عام خص من بعض شهادة التمثيل بحكمة  
ترك الصوم والصلوة ووجوبها **قوله** وفيه بحث لان اصل اجاب  
عنه جدير في حوزة فصول البدائع بان الفاعل ان المراد او روي غير ٢٠  
واجب يتصرف الوجوب الى قبوله وفيه هنا الفرق الى فحين  
القسمين وهو المطلوب وتظهر ان اصل النكاح ليس بواجب  
لكنه اذا اريد النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم قال القول بان  
القسمين للاستشهاد لا ينافي ان يكون للشهادة قسم آخر فليس  
بشي لان السوء لبيان الشهادة وهو المقصود منه ذكر الاستشهاد  
عرفا وشرعا **قوله** وقد يقال ان غايته جدير في فصول البدائع هذا التقدير  
اما لو قلنا ان هذا القسم معتبر عند الخصم في التداين ايضا واما ثانيا فلان  
الاستشهاد في البدائع ليس الاخذ بالاثبات عند الانكار والتحاكم  
فيكون المعبر فيه هو المعبر في التحاكم والقضاء واما ثانيا فلان الاجتماع منفق  
على ان هذه الامة هي العيين بالاستشهاد في باب القضاء وليس من  
الامانها واجبين في الوضوء على قصد القرينة قبل هذا صحيح في النية دولت  
المرتب **قوله** لقائل اوجب عنه بالانظير في الشرع فان المفهوم من وجوب  
شيء ان يكون تاركه فيه انما بالنظر الى الغير فعليه كما في ترك الفاحشة فيما  
مع الفارق فان وجوبها في الصلوة وتاركها فيها يانم لانه غير ما **قوله** ان  
ان يفهم انما قال انجب لاحتمال ان يترك المص بالاصالة الاصله باسبة  
الى الوضوء **قوله** واجب بمنع الاثم بدليل ظني وربما يسمى مثل هذا  
الواجب فرضا محتملا فيه وقد يقال مسلمة فرض على ايضا فيقال له فرض لانه  
لا يحصل الاجزاء بدونه وعلى وجهه قد يكون من حيث العمل بطريق الاجتهاد  
والظن لا بطريق القطع واليقين ولهذا لا يكفر جاحص بخلاف الفرض العمل فانه  
يكفر جاحص **قوله** امر الدين من حيث انه الحكم اشارة الى ان المراد بالحكم القادر  
على الحكم لا الناطق اعترافه بمن لا يقدر على الحكم كالاخرس فان كونه لا يدل  
على احكامه فظهر بهذا ضعف ما قبل العوالب ان يقال قوله المص ولم يعبر  
به وقيمة النافع ونقائل ان يقول انما لم يعبر لان المص لا يجوز واما قوله  
فطلب القضاء لا للمصلحة عليه ففيه ان هذا غير مبين فلا يسمع وبالحكم الكلام  
انما يتم اذا وقع من المستحق المذكور طلب النافع تنصيصا ويمكن ان  
يقال ذهب المادد كانه طلب بحكم اكد له لو لم يكن عالما بالاستحقاق

الطلب في النافع والطلب في حق المصداق



عليه من الحق وكان اول حادثة رسول عليه السلام فكان يجب عليه اليها بصفة  
الكلام لا يقال انما سكنوا عن بيان قيمة منفعه البدن لان الولد كان كصغير لم يكن  
له منفعة لانا نقول نقول قد ثبت في الروايات كلها انهم سكنوا عن تقديم  
منافعه فدل على ان المنافع كان موجودة وان الولد كان كبير **فصل** في الكلام  
به وهو الا ان القيمة ان راجع الى السكون عند المفهوم من السكون ظاهر  
اعتراف صاحب الترجمة بان الكلام محيط لا يظهر للغير من مرجع فبذلك مع بصره  
الفهم الثاني قال في فصول البدايع وليس مندرجاً في الثاني لانه سكوت  
مع اشتاء شئ حاله الرضى اوسع وجوب عرفا عند الرضى وليس ما عن فيه  
شئ وكيف وما يكون سكوت المولى لفظ العطف اولان يتاخر في صلاته  
بل لاذن فيادى وكذا سكوت الشئ **فصل** لان مبنى العطف على التغير  
لا يخفى ضعفه لان التغير بين الحالى والواحد ظاهر لا يتغير يكون الحالى من التوابع  
والا كان قول القائل على انه درهم ودم خطأ كما فيه من عدم جواز العطف  
**فصل** ولا في السلم الضرورة السلم لا يجوز في مثل العبد لعدم العبد بقدره  
وصفه خلافاً لثانيه واما في مثل الثوب كجواز بقاؤه وما ذكر في الكتاب  
يحتمل بناء على مذهب الشافعي **فصل** وقد يجب الى من قبل ان في **فصل** الركن  
الثالث الاجماع وهو في اللغة التوهم والاتفاق الفرق بين المعنيين للاجماع  
باللغة الاول متصور من واحد وباللغة الثاني لا يتصور الا من متعدد والمعنى الثاني  
بالاصطلاح **فصل** ويرد عليه فيه يجب اما اولاً لانه منقوض بالاعتقاد  
فان تاركه الاعتقاد بها ام مع انها ليست احداً شرعياً بمعنى لا يدرك لولا ضابطاً  
الشرع واما ثانياً فلان الشرع هو لا يدرك لولا ضابط الشرع لا ما ان  
تاركه واما ثالثاً فلان تارك الاتباع انما يكون اما بعد الاجماع وكشبهته انه غير  
بعده واما الكلام فيه قبل الاجماع فيما ذكره من البيان نظر قبل الظاهر ان مراد  
المصنف بالعقل ما نبأ در منه عند الاطلاق وهو الذي لا سوية وهم ولا يكون  
للتفكير فيه من غير مقوله العقل قد يكون ظاهراً ولو سلم تعميده العقل فلكم ان  
يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع الاعتقاد الاجماع في تفصيل  
العمامة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين وكذا الحالى في كثير من الاعتقادات  
**فصل** وايضا كسى الاستقبال فيه بحث اما اولاً فلان احكامهم على ذلك الاحر  
بل من حيث كثرة الروايات من خبر صادق بوقف على الغيبات فلا يكون من قسم  
الاجماع بخصوص هذه الامة وبالحكمة كسى الاستقبال لا مدخل للاختلاف فيه

فيه فان ورد به نص مؤثبات به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص ليس  
للاختلاف فيه سماع ولو وقع فهو محمول على السماع **فصل** وعلى هذا كان  
الناسب الاشارة الى ما تقدم من سابق كلامه وهو ان قوله ركنه واخوه  
تفصيل للاشياء نفسها ووجه المناسبة ان لفظ الاول يقتضى سبق متعدد  
كون هو عبارة عن واحد منه وهو هنا الامور ولا يخفى ان واحد من تلك  
الامور ليس ركن الاجماع بل عينه وفي عبارة المصنف توصيه اخوه هو كمل  
على التجديد او على معنى الاختصار المثلثة الكل في الجزئية كما قيل في قولهم مقدرة العلم  
في كذا وكذا **فصل** وروى ان امرأه الظاهر انه رد على المصنف بان نقل العرب موافق  
للمحاذنة ولعل ما ذكره المصنف حادثة اخرى ومعنى شخص اليها ارسال شخصاً  
يقال شخص من بدار ذهاب واستخفافه **فصل** المصنف ان القول في  
اللفظة يستعمل في النبل الى اجود ويعني الغلبة بمعنى الرفع يقال حال المزاج  
اذا رفعه وفي الاصطلاح هو ان يزداد على الصحيح شئ من اجزائه اذا ضاقت  
عن فرض وحاصله ان الصحيح منها ضايق عن الوفاء بالعرض المجتهد فيه  
التركة الى عدد اكثر من ذلك الصحيح ثم تقسم حتى يدخل النقصان في فرض  
جميع الورثة على سبب واحدة ويمكن ان المعنى الاصطلاح ما خذوا من كل المال الثلث  
وان كان النسب بالتفسير المذكور احدى من الثالث اما وجه اسد الاحتمال فظ  
واما جواز احدى من الاولين فلان المسئلة بالنسبة اليها هنا بالجواز حيث نقصا  
من فرضهم وطلب ايضا بادخل الفرق عليهم **فصل** المصنف وهو يدخل البعض  
قال لان التركة اذا ضاقت من الفروض بعدم الاقرب ويدخل الفرق على من هو اقرب  
حالا وهي الجماعة المذكورة لان من قبل من فرض مقدرة الى فرض غير مقدرة فيكون  
ما يجب فرض من وجه واحد بخلاف غير من اصحاب الفروض فانهم ينقلون  
من فرض مقدرة الى فرض غير مقدرة فيكون نون صعب فرض من كل وجه فيكون اقرب  
من الاول وجوابه ان اصحاب الفروض المجتهد في التركة وقدس وانما سبب الاستحقاق  
فثبت وان الاستحقاق وجه باخذ كل واحد منهم جميع حصة الى اسع الحل ومن  
جميع حصة اذا ضاقت المحل كالمزاج في التركة والنقل من الفرض الى العسوة لا يوجب  
ضعفاً لان العسوة من اقرب اسباب الارث **فصل** كاعتقاد حصة كل مجتهد على  
ما ذهب اليه الفهرست وبعض الاشعة عن ان احكامهم بتعدد احكام ما ادر اليه راي المجتهد  
**فصل** لم لا يخفى دفع لقول المصنف ولما شرطنا معنى هذا التأمل لم يرد الشبهة وحال  
الرفع ان الشبهة انما يندفع اذا اخبر وجه السكون في التأمل مع ان قوله وغير



خرج في عدم الاختصاص **قوله** المص الا ان يتجمل اداء الصدقة سماها صدقة مجازا  
من حيث لا يجب نفوس له وينوي الامام نفسه كالمصدقات **قوله** في البوب  
المختل المشهور من مذهب الشافعي وهو المذكور في فصول البديع جواز  
فسخ النكاح عند الشافعي لعيوب السوء ومن المجنون واجزام والبرص  
والهجن والمح والعمه وعموها السبعة الاربعة الاول والقرن والرتق  
والجرح المحسوب هو الذي قطع عضوه ومذهب العنه هو الذي لا يصل اليه  
او يصل اليه الشيب دون البكره كمن او ضعف في خلقه او كبر سنه او سحر  
والرتق بالفتح مصدر قولك امرء رقا ما لا يستطيع جاعها لارتقا ذلك  
للموضع والقرن سكون الراد عظم يكون في فرج المرأة والسحر راجحة **قوله**  
والاجاز الحكم فيه بحيث لان عدم التوضي اصل ليس كالشك من بخلاف **قوله**  
ثم التفصيل المذكور هذا في القول المعروف علم ان السفسف المذكور اختاره بعض المتأخرين  
كلام غير مستند **قوله** وما ادعاه انخصر في القول المصير كمن يدعي **قوله** لانا ناسلم  
قبل طلب سهم من قال للمام ثلث اهل في المسئلة في هذا السؤال منهم من  
قال لها ثلث الباقي بعد فرض من احد الزوجين في المسئلة في هذا السؤال آخر  
واذا كان مدعى كل سبوا واحد على البقيين كان منهم اجماعا على ان الحق احد على الآخر  
بالضرورة ومن انكر البدييات واما ما ذكره من السند فمدفوع بان صدور قولنا  
لا شيء من الشموليين بجموع عليه لا بان صدور احد الشموليين ثابت بالاجماع  
لان معنى لا شيء من الشموليين بجموع عليه ان هذا السؤال ليس بجموع عليه ذلك  
السؤال ليس بجموع عليه ومعنى صدور احد الشموليين ثابت بالاجماع انما كان يجوز ثابت  
هذا السؤال وذلك السؤال ومن منصلة حقيقة والنزاع هنا ان يقال لا شيء  
من الشموليين ثابت او كل الشموليين حتى يلزم الاجماع او الانتفاع وقولنا  
لا شيء من الشموليين بجموع عليه بمنزلة من قضاها **قوله** انه ركب منقطع يعني  
معه عن الاخرين الذين اصدوا مثلا غسل الخرج والاخر غسل الاغصان  
بمفهوم يسلمها وبعدها من لها على سبيل البدل وهو احد الطهارتين ويكون  
مطلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل من القولين باعتبار فرد آخر  
فان مطلق الوجوب على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضاء وعلى قولنا في  
باعتبار غسل الخرج فاذا ذكر منقطع من باب اشتباه العارض بالعرض وهذا  
ما ذكره وقد انما ناهى من السلال **قوله** وقيل ما لا يسمع به من الاول فعليه القول  
الاول اصل من الاضمار وهو السبب والاختار وعلى ذلك من قوله لمرصاح وهو

وهو الذي يكون فيه اصل المحبوبة ولكن لا ينفع به **قوله** ولهم من هذا الى من تفرير  
الحكام على الوجه المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقائل شمول الوجود في  
مسئلة التطهير والمال واحد قوله ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا ظهر اشتراك  
القوليين في حكم واحد شرعي ولا يكون **قوله** افتراق او يكون وكان ما حكم به الشارع  
اولم يحكم به يكن كان القول الثالث قد لا شمول لعدم **قوله** واما الثاني وقيل  
العبارة في بعض النسخ هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا  
بأكثر من محل واحد اما اشتراكه امر واحد وهو حكم شرعي او لا وجب الحكم المختلف فيه  
اما ان يتعلق بمحل واحد او بأكثره اما الاول وهو ان يشترك القولان في امر واحد  
وهو حكم واحد شرعي كان مسئلة العنق كبد مع الاضوة حكم بط لان القولان  
الثالث لا يستلزم البطلان الاجماع وظلا واما الثاني وهو ان يشترك القولان  
في واحد حقيقي هو حكم شرعي فلهذا خلافت القوليين انما يتصور بثلاثة اوجه اولها  
ما في هذه النسخة من الظاهر والصواب ما في البعض الاخر من النسخ وهو هكذا  
واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بأكثر من محل واحد فاختلاف القوليين  
يتصور **قوله** ويجعل هذه المسئلة يعني ان قوله المص اما الاول فهو كسئلة  
العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القوليين ان كانا شرا كان في امر  
واحد الى قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فعند ذلك نقول ان المختلف فيه الحكم  
متعلق بمحل واحد او حكم متعلق بأكثر من محل واحد كان بحيث يجب الظاهر ان يكون  
عبارة عن اشتراك القوليين في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكها فيه لكنه  
كجمل المسئلة من القسم الثاني يعني ان ليس المراد ذلك ضرورة ان  
القوليين في الثاني المسئلة في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم اشتراكها  
لما صح التعليل بهما واما مسئلة الملائح فملائح ما في بطون السرد من الاضنة واحدة  
ملقوفة من قوله كفت كالمحرم من م والمجنون من جن **قوله** فلا يخفى انها خارجة فيه  
بحيث لان القسم الثاني ليس الا ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع  
الملائح والبيع بالشرط الا كذلك فلو ان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك  
بانه يملكها او نقضا على واحد منهما وهذا حكم في اكثر من محل واحد وبالملة لما كان  
ابو حنيفة قايلا بعدم افادة الملك في الملائح وافادة في البيع بالشرط والشافعي  
قائلا بعدم افادتها فيهما وهذا اتفاقهما على عدم الافادة في صورة معصية فدخلت  
المسئلة في القسم الثالث وكون الاول مجعلا عليها لا يمنع الدخول اذا لم  
يعيد القسم الثالث بان لا يكون من الصور مجعلا عليها واشتركت المسئلة



في ان البيع في كل منهما منتهى عنه بغير نقل احدى بهما بالاخر وكون البيع في الاول  
باطلا في الثاني فاسد لا يقرب في ذلك التعلق الكافي **فقد** ثبت العلة يرد  
عليه ما سبق في تحقيق تعريف السعة بالامكان الشرعية ان اعلية وكوصفا  
من الامكان الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل  
يجوز ان يدرج بالقياس ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط  
وورد خطاب الشارع **فقد** وهذا حكم شرعي اعترض عليه بان خارج عن ٢  
الفاعل فان عدم الربوا عدم اصله لا حكم واجيب بان المراد بعدم الربوا في غير جنس  
سلب الاجماع عن وجوب العتق ولا يثبت صدق الاجماع على وجوب  
التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوات  
الظهر اربعاً واثنين اربعاً او سواها صدق لاشي من الصلوات بجمع عليه  
دوامه **فقد** فالجواب ما مر من هذا الجواب سلم الاتفاق على احدى  
الافتراقين كيف وقد اثبت رآه تحقق الاتفاق في مسئلة في شرح قوله في النظر  
واجب بالاجماع وفيما سبق ايضا حيث قال في ما احراره ركنه بلفظه بل  
هو بيان مراد المصنف وانما لم يتوهم ما مر من غير **فقد** واما الاجماع المركب  
فيلزم المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة وكان ترك من علقين  
وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه  
موافق لكل من القولين منه وجه كما في نسخ النكاح بالعبودية فكانم عنق  
بالفصل التفصيل **فقد** فتدبره ارتضى قوله ولا سب الاجماع مع مخالفة  
**فقد** والاصح من كلام شمس المآلة على ما نقله صاحب الكشف عنه **فقد** والا  
فانكم امر لا يبعد لقوله بما يعلل فيه وفيما سواه يعنده **فقد** بالتعقيب قال صاحب  
الكشف التعصب ينقل من العصبية وهو النسوة الى العصبية ومن العصبية  
والسوء **فقد** وقيل على انه فيه شبهة ان انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لانه  
كثير من العلماء عالم كعله اجماعا كان عند من جعل اجماعا فيه شبهة فكان عسرة  
خير الواحد لا يكفي بامره ولا يظفر وفي فصول المستتر في شئ ان في الفضا لجواز  
بيع امهات الاولاد روايات واظهر فانه لا ينفق في قضاء الكما مع انه يتوقف  
على امضاء خاص اخوان المعنى ذلك القضاء بعد فان ابطر بطر وهذا وجه  
الافاق وبل كذا في الكشف **فقد** واجيب لجواز ما صدر ان المختص بان الرسول  
عليه السلام انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب والسنة **فقد** في قصته  
التلفيح يعلق ذكر النخل على اساه شكر عمره كما كمل في البيان ايضا وكان اناس

الناس يمتحنون النخل كذلك فهم مع الرسول عليه السلام فتركوه فقلت  
مره النخل فقال عليه السلام بعد ان ينتهي الامر الى جناته الشريف اسم  
اعلم بامور وسام **فقد** قلنا بل عام اعترض عليه بان الامانة الى الجحيم بعد  
من الفاظ العموم وورد الاستثناء وكلام من يعتد به وايضا كفاية الاطلاق غير  
تراجع انهم واجوب انهم صرحوا بان المضاف الى المعرفة كذا الامر في معناه  
ذكره الشريف في بحث تعريف السند من هو كاش المطول ولذا ذكرنا في  
في قوله وفروها في السماء يجوز ان يرد ورواها على الاكتفاء بلفظ الجحيم  
لا تباد الاستثناء من الامانة والمراد من كفاية الاطلاق كفاية في  
مقام ريب فيه الحكم على شئ ما هو لغنوان يصلح عنوانا للعلة كما اذا قيل  
ومن بيع مخالف سبيلهم وقد يجاب عن اصل السؤال بان الامة  
الكريمة خبر صورة نهائي امر لا شأون الرسول ولا تتبعون غير سبيل  
المؤمنين فيبيع الغير لكونه نكرة معني في سياق النفي **فقد** قلت ان يقع قبل  
عليه يلزم ما ذكر في غير هذا الجواب كون بعض المجتهدين مثقالا للرسول عليه  
السلام حيث يجوز ان يكون مخطئا فاجواب الصحيح ان التخصيص بما  
ذكره تخصيص من غير تخصص بل المراد به الطريقة التي عليها المؤمنون وهو شامل  
لما اجمعوا عليه واجوب بعد ذلك ان الخطاب في الدليل تقدير في الوسع ويحصل  
الظن بصحة ما نه للرسول عليه السلام اذا انتهى من شئ نه عليه السلام  
بعد ما بين الهدر كما دل عليه صريح الامة الكريمة وهو منتف فيما ذكره **فقد** قلت  
خص ذلك قبل عليه التخصيص خلاف الاصل فاجواب عن اصل السؤال  
التزام الاتباع في المباحات بان ما اجمعوا على اباحته فيباح وبان ما فعلوا  
على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانت خير بان اتباع المباح الذي فعلوا  
لا اعتقاد اباحته ولا جواز فعله على الاباحة والفرق ظاهر واجوب مدقوع  
والضرورة الى التخصيص فائدة **فقد** وان اتباع بالكسر معطوف على قوله حصر  
وداخل تحت مقول القول لا بالعلم عطفاً على القطع وانه يلزم جواب عن قوله  
واستناد الحكم الى الدليل وحاصله ان استناد الحكم ابتداء الى ما استندوا  
اليه ليس واخلاق اتباع سبيل المؤمنين ليكون تركه اتباعا لغير سبيل  
المؤمنين لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير اما اذا استند الحكم الى  
استندوا اليه لا يكون كذلك لانه مما ساء اليه الدليل مع قطع النظر عن  
ملاحظة الغير **فقد** وقد يقال ان في هذا الجواب المذكور وحاصله ان فيه



ووراية اثبات بحجة الاجماع بالاثبات حجة الالية وللفظ قد اشارة الى ضعف  
لان وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ان العدول الى  
خلاف الظاهر بلا دليل غير معقول على ان بين قوله ولولا ان لوجب العمل بالظواهر  
المانعة عن اتباع الظن وبين قوله التمسك بالظواهر وجوب العمل بها انما  
يثبت بالاجماع بناف ظاهرا لان يقال الدلائل المانعة عن اتباع الظن ليس هي في  
الظواهر بل النصوص او دونها فثبت ظاهرا يعني ان ما ذكره في بينه ط على ان المراد  
بالغير سورواته به النبي عليه السلام على ذلك التفسير فلا يرد ما قيل ان  
الدخول في الوعيد مما لا يتعارض فيه اذ قد يصدق عليه ان لم يرب عن مجموع الآيات  
**قوله** واللفظ يعني قوله تكلموا بشكوا من الله على الناس **قوله** والنفس  
الظاهرة ان اطلاق النفس على هذه العوارض من باب اطلاق اسم  
المحل على احوال ثم صارت حقيقة **قوله** والثانية بعد اصدار النافع قد  
يتوهم المخالفة بين ما ذكرهنا وبين ما سيذكر في باب العوارض في  
اشارة بيان حكم الاغماض من القوة الشهوية بمبدأ الحركة الى جلب النافع  
والغضبية بمبدأ الحركة الى دفع المضار وكذا ان يقول بمبدأ الحركة  
الى جلب النافع والغضبية بمبدأ دفع المضار ومبدأ الاقدام على الاثام  
بمبدأ الحركة المضار فلا يتعارض في شيء من التفسيرين كما طعن **قوله** محتسوس  
المرحوظ يقال احتسوس القوم لفلان ارجلهم في وسطهم فكان المعنى  
على القلب لان المحتسوس على هذا الطرفان **قوله** وقوله عليه السلام لا تجتمع  
امني وجه الاستدلال ان عموم النعم يتقضي جميع وجوه الضلال والخطا فضلا فلا يكون  
الاجماع عليه فيكون ما اجمعوا حقا لا يجوز مخالفة قال القائلان قلب فيه نظر اذ لا يمكن  
ان الخطا **قوله** المظنون ضلال **قوله** فان الظاهر عليه ان كان الخطا  
لعمامة المحاضرين لزم حجة اجماعهم مع مخالفة العاقلان والدين لم يجمعوا فيهم  
لعدم السلام في وقت الخطا ثم استلوا وصاروا من اهل العلم  
واللازم بطلان ما يقدم مخالفة في الاجماع انما هو بدو فوات الرسول عليه  
السلام وان كان للصحة المحاضرين وعابهم فليس تشييم الخطاب للصحة  
باول من تشييم جميع الامة والمال اسرفه في تشييم غيراته دون ان يقول خبر  
صحة ظاهر وان الخطاب بجميع الامة واما قوله قد كان تشييمكم الا اذ لا يقتضي  
ان يكون الخطاب للصحة ان الكاذبون نكروا الامة جميعهم الا اذ لا يقتضي بهذا  
ان مراد المصنف ان الايات انما يدل على حجة انفا فجميع الامة اذ الخطاب له

له الا انها انما يدل على حجة اجماع جميع المعنى كما يفهم من كلام الشارع فتأمل **قوله** فلا  
العدالة لا يثبت في الخطاب في الاجتهاد اعترض عليه بان عدالة الامة لا يثبت في خطابهم  
في الاجتهاد وان لم تمنع الخطا في الاجتهاد عدالة الواحد او البعض لانه يقتضي اجماعهم  
على الضلالة وهو يثبت في العدالة في الامة لا محالة بينه على ذلك قوله عليه السلام  
لا تجتمع امنى على الضلالة **قوله** بعد القطع قبل لا يتم عدم عدالة كل واحد والكلام  
في المجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة على انه اذا ثبت ان الجميع مع حيث هو  
الجميع مع ذلك بعد بل الشارع بالنصوص المذكورة فيما اجمعوا عليه كل واحد منهم  
ايضا عدلا غير منهم بالكتب فيما اجمعوا عليه **قوله** وتقال ان يقول اجيب عنه  
عن الاول بان المص لم يدع ان وجوب اتباع الاستلزام القطع بل اذ علم  
ان دعاه جميع المجتهدين في العصر بحيث لا يتصور اجتماعهم على الضلالة يستلزم  
القطع وعن الثاني بان اتفاق المجتهدين في عصر على حكم ما كان حجة بينه على الحكم  
قطعا كان حجة قطعا على حجة اجماع المجتهدين كل عصر وعن الثالث ان المصير الى  
التخصيص بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار اليه وبر على الاول ان كون اتفاقهم  
مستلزما للقطع ليس بدعوى بل استدلال عليه بوجوب اتباع فور  
الاغراض على الثاني منع الملازمة المذكورة فان الدليل الذي ذكره المصنف  
لا بعد ما كما لا يخفى وعلى الثالث انه لا يفيد القطعية **قوله** والمصير جعل اجيب عنه  
بان المجتهد عنده ما اتفق عليه المسلمون فيما لا يعرفه وهو اما ان يكون  
ما اتفق عليه جميع الناس وانفق عليه مجتهدا وانه محذور عليه السلام  
وهو ما اعتبره في ثبوت الحكم قطعا وبقينا واما اتفاقا غيرهم من ائمة محمد عليه السلام  
فلما لم يكن معتبرا كان كالدعم **قوله** لا دخل في المصير في هذا خبر المنع او النقص  
منه بيان ما اتفق عليه المجتهدون من ائمة عليه السلام في كل عصر واتفق منهم  
جميع الناس لانه من قبيل الشواهد والنصوص والبراهين **قوله** والكلام  
في كونه حجة واجيب بان هذا ثابت بما اشار اليه المصنف بقوله فلا يجوز المخالفة بعد  
ذلك بما ذكرنا بينه قوله شك ولا تكونوا كالذين يذفون الآية قوله طعن فانروا ما  
نقروا الذين ادنوا الكتاب الآية **قوله** وايضا وجوب العمل اجيب  
عنه بان الشقوق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم  
مراد من الآية الكريمة والافعال بالغير الشئ عن دليل لا يقدح فاجوب عدم  
خلافهم سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم **قوله** على انه لو صح قبل  
هذا غير موجه اذ لا يلزم من كون الاجماع الواقع من ارا جماعة من المجتهدين حجة



قطعة كون الراي الواحد كذلك لما في الاجماع من حصا يص منه على اختلاف  
الاذقان وتباين مراتب عقولهم على ما لا يخفى وانت خبير بان هذا انما يراد  
اذا نسب حجة الثاني على حجة الاول وليس مراد الثاني ذلك بل انما يلزم  
حجة باذكرة في اثبات حجة الاول هو ظاهر **قوله** ليقال ان يقول اجيب عنه  
بان الهداية عامة مطلقة ووقع الخطا بجماعات العلماء لا يكون مخصصا لها  
لانه لم يحصل لهم الا بصرفها ومطلق الهداية متصرف الى الكمال واما جميع المجتهدين على  
الهداية وحاصلا ان ما يقع من نوع الضلال انما اجتمعوا عليه **فصل** هذا لا يقع اجيب  
بان الباطن وقوع الاضلال عن غير ما لقوله تعالى ومن يهد الله فانه لا اله الا الله  
وايضالوا اجر اجيب بمنع الملازمة وسنده ما مر وقد يجاب عن تلك الحالات  
بان في الآية الكريمة اشار الى ان الله تعالى لا يلقى خلاف الحق في قلوب قوم العلماء  
المهديين وذلك لانه لا كان من فضل الله تعالى ان لا يقع في قلوب الاضلال بعد  
الولاية الموصلة الى الحق فبالجواب ان لا يقع في قلوب العلماء الراسخين على حكم  
في الدين بعد علمهم وسهم في حصول الحق خلافا **قوله** ولا اختصاص قبل الميراث  
والشر والفجور والنفور ولا شك في اختصاص الالهام وذلك بالنفس المراكه  
قال الموصي انما اعطاهم الجليل والفقير يخرج عن محله الالهام لها الفجور والتقوى بها  
واذا اختص وتوحيص المجتهدين كذلك امر كاه بالعلم والعمل على ما شرط  
في الاجتهاد فيكونون مختصين به وانت خبير بان المراد بالالهام هنا الاعلام وهم  
اختصاصه بالنفس المراكه ظاهر وان يعم كل نفس **فصل** والنس قد منع قبل  
هذا انما من عدم الفوق بين النصوص المحقة والمقدرة والافبار في كلام المير  
**قوله** وبه نظر اجيب منه بان المراد المراد ان اجماعا اخذ الاجماع بحسب المفهوم  
حيث اعتبر به اتفاق الجميع في غير خلاف اجماعهم فان اعتبر فيها بعض مخصوص  
سواء انضم اليه غيره ام لا وليس مراده اخصوس بحسب الصدق والتحقيق وانما  
خبر بان انما يوجد اخصوس بحسب التحقيق لم يلزم منه اذ لم يكن ان يكون الاجماع  
المحققه في قطعة على ما هو مطلوبنا فتأمل **قوله** بل اجواب ان المراد علماء أهل  
السنة فانهم قد منعوا عدم المنع في اطماع على الكذب فيكفي في اثبات  
المطلوب **قوله** وللمجتهدين على ان لا يجوز الاجماع ذهب جماعة الى ان الاجماع  
ينفرد لا عن دليل ومعهم انه لا اختيار في الشئ الصواب وبلهم الرشد بان  
يخلق الله تعالى علماء ذوي راي يتركهم ولم اكن على ذلك من جعلها ان خلق العلم الفردوس  
من اجتهاد است بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر عن دليل ورد

بان حالة الامة لا يكون اعلى من حال الرسول عليه السلام ومعلوم انه لا  
يقول الامن وحى ظاهر او وحى باطن كما يدل عليه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى  
ان هو الا وحى يوحى فالامة الاولى ان لا يقول الامن دليل ومنها انه قد وضع الا  
لائق دليل كاجماعهم على جواز بيع التقاطي واجرة الحمام والقصار واجيب  
بالمنع فانه ان دليل الاجماع لم ينقل اليك استثناء بالاجماع **فصل** داود الظ  
هو داود بن علي بن حلف الاصفهاني ثم البغدادي قال الشيخ ابو اسحاق  
في طبقاته اصله من اصفهان ومولده بالكوفة وثنا بعد ادوله سنة ثمانية  
ومائتين ووثني بعد اربعة سنين ومائتين في ذر القعدة وقيل في  
شهر رمضان ودفن بالشور قبل كان يحضر مجلس اربع مائة طابع احمر  
وكان من التبصير للث في صنف كتابين في فضائله والثناء عليه واشتهر به  
ربكة العلم بعد داود ومحمد بن حور الطبري هو الامام البار في انواع العلوم  
ابو جعفر محمد بن حمزة الطبري له كتاب البارع المشهور وكتاب التفسير  
لم يصنف احد مثله وله في اصول الفقه وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت  
علي بن عبد الله السمرقاني يقول ان محمد بن حور ثلث اربعين سنة يكتب  
في يوم اربعين ورثة ووثني وقت الموت ليلة الاثنين ليومين من شوال  
سنة وعشرين وثلثه وكان مولده في اخر سنة اربع او اول سنة خمس  
وعشرين ومائتين واجتمع عليه من لا يحصيهم عدد الاله وصله قبره عدة شهور  
لبلاء زهرا وزاده خلق كثير من اهل الدرس والادب ورثه ابن الاعرابي  
وابن درين وغيرهما والطبري له عدة من كتاب بخلاف الطرائف فان  
الطري **قوله** ولم يصب صحة القياس في الاجماع المنقول بخبر الواحد  
عن المنقول عن الرسول عليه السلام بخبر الواحد لانه قياس في اثبات  
اصول الشريعة وهذا لا يجوز انما كان القياس في اثبات الفروع **قوله**  
واجيب بان خبر الواحد فيه كذب او كذا تفاديت من الاجماع وخبر الواحد في  
طبها نظر الى ان قل ونقطعها نظر الى الاصل عند القائل بحجة الاجماع قطعا  
فوجب العلم بما يستلزم وجوب العلم الى الاخر وان لم يستلزم  
اولوية الخبر اذ لا شبهة لاحد ان لا يقال بعض اخبار الاحاد ودلالة على الاول  
ظني وان كان مسموغا منه في علم السلام لا نقول الكلام في حجة قطعا  
لا في الدلالة على مولده الا برهان الحديث المتواتر قد يكون ولائته ظنية و  
لا يفرح في كونه حجة قطعا **قوله** الركن الرابع القياس وذلان لا يفسر

جماع



بطلان اربابا ورتبته بالثانيين بشواكشرك وعلية ابن الحاسب  
ومن تبعه والاكثرون على ان معناه لغة التقدير ويكون تقدير شيء باخر معلوم  
المساواة يكون لها وهذا اظهر لان القياس صفة القياس والمساواة  
صفة القياس والمقياس عليه وهذا الحكم التقدير ظهر ان لابل ورتبته  
على صفة العلوم ثم قوله فت ولا يقاس بشيء من القياس من قاس  
ويكون ان يكون من قاس كمن ينبغي ان يجعل الفاعلة بمن فعل كالمسألة الا  
سوف على كونه قياسا او مجموعا فيمكن فيه **قوله** فنحن معنى الاشتاء فيه  
تنبيه على ان القياس شرع لبيان الاحكام لا لابتدائها وذلك من قولهم ٢  
القياس مظهر لاشتباق في الكساس وقد يوصل اليه ولعل وجهه ان  
المبنى على الشيء منه اليه فنحن معنى الاشتاء **قوله** وفي الشرع هذا التعريف  
وان كان اول ما ذكره النص وهو ان تقدير الحكم من الاصل الى الفرع نظر الى  
القياس مدرك رابع للاحكام الشرعية فلما سب ان يوجه قبل فعل المجتهد  
ولا كذلك التقدير الا ان التبادر الى الفهم من المساواة في نفس الامر اما  
الاطلاق لاظهارها المطلق بنظره الى ما في نفس الامر لا كالمطلوب واما لان مؤيد  
الفاظ في كصفة ذلك محقق في الصحيح من فعل المصوب ان يريد قوله  
في نظر المجتهد وايضا عليه انه بعض صور دلالة النص وهو صور  
المساواة وان لم يتقضى بعبور الاولوية وتخصيص العلة بالمدكوت بارا لابل  
عماد في التعريف وايضا بسبب المساواة صفة القياس الا ان يقال  
التقدير حكم مساواة فرع لاصل والاصل علة **قوله** وذلك انه من اول  
الاحكام تخفيض كاشمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبية  
على ان المراد بالفرع محل الحكم المطاوعة وبالاصل محل الحكم المعلوم بثبوت فيه  
فلادور وانما يلزم لو اراد بالفرع والاصل والمقياس للقياس عليه من حيث وصفها  
بما لا ذاتها **قوله** ثبوت في محل اخر فان قلت هذا يدل على ان العلة ثبوت حكم  
الاصل وليس كذلك قلت الكلام لا يدل على ان ثبوت حكم الاصل باعث  
على اثبات حكم الفرع وداع اليه والاحكام كذا اول لم يكن في الاصل حكم لما  
قصد المجتهد الى الحاق الفرع به بتعظيم العلة **قوله** وبذلك يحصل ان رتبة الحكم  
العلم لعله الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينا لا يفتقد الفرع الا انظر الجواب  
ان يكون خصوصه الاصل شرطا او خصوصه الفرع ما خلا وانما قال مثل الحكم  
لان ثبوت منه لا يصور كذا كذا في العلة **قوله** قياس المعلوم على المعلوم

على المعلوم عليه كقياس عدم العقل بكميوان على عدمه بالصفر ولك ان يمنع  
جوان القياس بين المعلومين وعدم ما ذكر من المثال لا يصلح حتى ذلك لانه مثلا  
قياس المجنون على الصفر في سقوط الخطاب لعله العجز عن فهم الخطاب غاية  
الاحرام يكونا عاديين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين **قوله** لان الاصل ما ينبغي عليه  
الظان مثلا السؤال يكون ما عبارة عن الشيء ولو قل لان الاصل اسم  
شيء ينبغي عليه غيره والفرع اسم شيء ينبغي عليه غيره كما قال القائل لكان  
اظهر ولو جعل مثلا السؤال ان المعلوم ليس بشيء فلا يكون خبر الا ان العجز  
بما الوجود والاذان باز انتكاهما في صراو عدم والمبني على شيء محض  
ولم ينسب كجواب كما لا يخفى **قوله** اعني المعلوم يلزم عليه استعمال العرض العام  
في التعريف وقد مر من التنبية عليه في تعريف الكتاب **قوله** فالوجود في النزهة  
كاف ليس المراد بالوجود الذي ما ذهب اليه الفلاس فاننا نقول به بل التمييز  
العلمي قال في شرح المقاصد لانتزاع للقائلين بنفي الوجود الذي في العقل الكلمات  
والاعتبارات والعدوتها وغاية بعضها لبعض **قوله** ومتبا عدا عنه اجيب عنه  
بان التقدير اعم من جعل شيء متبا عدا في شيء متبا عدا عن شيء اخر واما  
الشيء اخر مع بقاء اصله بل يربح قول الجوهري المعدور ما بعد من جواب  
او غيره وهو محاورية من صاحبه الى غيره وقال في تاج المصادر التقديرية وكذا  
يبدون وكل منها اعم من جعل شيء متبا عدا عن شيء ولو سلم اهدم المتابع  
في المفهوم فهم لا يرفون بين متبا عدا عنه ومثله لانتصار نظريهم على ما هو الظاهر **قوله**  
مجازا اجيب عنه بمنع المجازية بقوله في القائلين التقديرية باز كذا يبدون ونعلا را  
متقدر كرون بمفعول ولو سلم نطالة المثابة في المعنى الذي اعتبره المعر  
لان المعنى المتبا عدا **قوله** او منقول اجيب عنه بعدت لم النقولية باذ لا بدع  
من اعتبار الوصف الجامع بين الاصل والفرع وليس كذلك الا ما اعتبره المعر  
لا من المتبا عدا **قوله** وانه لا حاجة اجيب عنه بان الاحتياج الى الاعتداد بظهور  
التماثل وهو الاتحاد في النوع العتبر عندكم وذلك لان تقدير حكم الاصل لا ينص  
سواء اعتبر معنى المتبا عدا او السراية الا الاول فظ واما الثاني فلان السار  
الى الغير ليس بين الباقين في الاصل فلم يتجدد انو عالم يتصور القياس اصلا  
ولا يتصور كين في الاتحاد كمنى لانه ليس حكم النص في الاصل مثلا او ان  
النص المساواة في القدر لا يكفي بده مطلق المساواة كما سبانه تخفيف  
وانت خبير بانه لا دخل لاشعار التقديرية بحسب اللغة بقاء المعدر في الاصل



في ظهور معنى التامثل فالحسن في اجواب ان ما ذكره المصنف جواب  
 آخر مبني على كون التعدية محمولا على المعنى اللغوي تزلوا وثل لا بعد ما  
 يستلزم عنه والالورد في صورة بعد الاحوية قائل **فقد** ولا الى الاعتدال  
 الظاهر ان حاصل اعتراض الشارع ان التعدية بمعنى عن قيد المتخذ  
 في النوع لما صح به من ان معناه اثبات مثل حكم الاصل في الفرع والثلثة  
 بعض الاتحاد النوع فلما حابة فلما ذكره ولا الى الاعتدال عن تركه مما ذكره  
 اذ لا تترك وكذا ان يقول معنى كلام المصنف لان التعدية لا يمكن  
 اذ لا يمكن على التفسير المذكور لتضمنه اعتبار الثلثة التقضية للاتحاد  
 في النوع ولعل هذا هو مراد من اجاب عن اصل الاعتراض بان معنى  
 كلام المصنف انه اذا قيل تعدية الحكم المتعدية من الاصل الى الفرع فان  
 اريد الاتحاد الشخص فظاهر وان اريد النوع فالنقد عيب الظهور  
 ان المراد ذلك ومبني كلامه ان يتحقق معنى السراية في التعدية المتعدية  
 المصطلية بهذا لا ذكر من كون التعدية حقيقة والافلاصحة له وقد يقال  
 ايضا لا جليل الى الاعتدال عن ترك قيد المتخذ بعد معرفة معنى التعدية  
 غير مرتفع لان الثلثة لا يقتضي الاتحاد بالنوع عند اذ يقال السبع مثل الهبة  
 والطوائف مثل الصلوة مع عدم اتحادها بالنوع **فقد** اذ لا يتصور قيل  
 عليه هم مرصوا بانه قد يكون للاعراض حكم اجوابه في صحة الانتقال في نظرية  
 الشارع كما في الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو وسواء جرد الوقت  
 للصلوة وذلك **فقد** ذكر في الكلام ركن الشيء في اللغة جانه  
 الا قد ورد في الاصطلاح الاصوليين هو الذي لا يحصل حقيقة الشيء بدون  
 وكلا المعنيين بوجوده الخارج لان القياس لا يتحقق حقيقة لانه وهو  
 جانه الا قد ورد في عبارة عن الوصف والعلم بمعنى العلامة وانما لم يقل دليلا  
 لعدم القطع ببله والنص من النصوص عليه وما اشتمل بيان لما اس  
 من الاوصاف التي اشتمل عليها النص اما بصيغة كاشتمال نص الروا  
 على القدر والجنس او بغير صيغة كاشتمال نص الشيء من بيع الآتي على  
 الخبر عن التسليم لان ذلك المعنى ما كان مستلزما من النص وجب  
 ان يكون ناجزا بصيغة او ضرورة والضمير في قوله وحكم راجع الى النص  
 وفي وجوده راجع الى الالباء السببية بين وجعل الفرع مانعا لنفسه  
 عليه في حكم من اجواز والف دونيها سبب وجود ذلك المعنى في الفرع **فقد**

**فقد** الى ان القياس هو التعليل لانه قال الحكم الثابت بتعليل النصوص  
 وهذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل **فقد** قد ذهب  
 البعض الى ان تنقيح كلامه في الكلام ان العلة ركن القياس والقياس  
 هو التعليل والتعليل سائر العلة ذهب البعض الى ان مراده من جعل العلة  
 ركن القياس جعل عليها ركنه اذ مراد لفظ البين وان مراده بالركن  
 ما يتقوم به القياس ويتحصل **فقد** وهذا يحتمل وجهين يعني ان قوله  
 ركن القياس ما جعل علما وان كان مرادها فيما ذكره ركن الركن يحتمل  
 وجهين **فقد** واما فيما قال قيل العبارة الظاهر على الوجه الثاني ان يقول  
 ما جعل ركنه علما لا ركنه علما فلم يعدل عليها قلنا لانه لم يعتبر الاركان  
 الاخرى كالاتي اخر الاركان ويستلزم وجوده وعدمه واما لانه هو المؤثر  
 فكانه هو الركن اذ **فقد** كمن لا يخفى قيل انما جابة اليه اثبات من قول  
 في الكلام واما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد اعترف الشارع  
 بنفسه بان فيه إشارة الى ان القياس هو التعليل ارساين العلة  
 في الاصل **فقد** ان كون التعدية بين ان نفس التعدية اخر القياس  
 وكذا انها اخر القياس شرط **فقد** والاوجه ما سبق اخرج صدر الكتاب  
 حيث بين ان الثلثة اصول مطلقة لان كل واحد ثبت للحكم بخلاف القياس  
 فانه مظهر لامتثال الحكم الثابت بالقياس فانه تلك الأدلة تبين  
 لافرق بين هذا الوجه وبين ما ذكره النص بعد تحقيق كلامه اذ معناه ان المثبت  
 للحكم هو اوجهه ونحن انما نقول بالوجه الشرعي اذ هو هذا الطريق الى علة لا غير  
 لكن حصل عليه الظن لتأنيبنا انما نثبت انما نثبت بالوجه في النوع ايضا  
 وجب لا يكون في كلامه هذا وما سبق فرق وقد كما سبب بانه كفي في الاوجه  
 عدم علامته كلامه بهذا كما سبق ظاهر **فقد** اما في مثل حكم قيل بهذا تعريف  
 بالثانية والتميزة المتوقفة عليه اذ يقال اياه حرمه الربوا في الدين هو القياس  
 فيلزم الدور فالصحيح من تعريفه سائر علة الاصل للامانة وجوابه ان عمدة  
 الشيء انما يتوقف على وجوده لا على تعلقه فلا دور لكن به وعليه انه  
 يتناول دلالة النص وقد يلزم وبسبب تقييد قطعا **فقد** اذله  
 المذهب فيه بحيث لان قوله ولان الحكم دليل على عقله غير نفى القياس  
 فكيف يجعل من يبرع امتناعه **فقد** والثابت في فائدة بالفاء  
 مراد من قوله وخرج منها جماعة من العلماء قدما وحديثا منهم ابو زيد محمد



بن احمد بن عبد الله بن محمد العباسي في الامام المنقطع الفرد في عصره ومن حفظ  
 الشافعي المذهب الشافعي كذا في اسباب السماع **فقد** عن ابن عباس  
 الكائنات عندنا شبيهة فلا يلزم عدم تماهي النوع المذكور في المقدار قال  
 الامام العباسي في الاحياء اعلم ان نوع الله لا يحد في كل ان ذاته  
 وصفاته تماثل ذاته اعملى وصفاته بل ثبوت المقادير في النوع بغير  
 ثبوت كلمات القرآن وحيث في دماغ حافظ القرآن وقلبه فانه ينظور  
 فيه حتى كان حيث يقرأ ينظر اليه ولو ثبت عن دماغه جوامع او تمثيلات  
 هذا الحفظ فمن هذا الخط ينبغي ان يفهم كون النوع معبود الجميع ما قدره  
 الله تعالى وقضاه **فقد** وعند الحكماء وذكر في شرح المقاصد ان النوع العقل الاول  
 ولعل المراد الاول بالنسبة البناء وهو العقل الفعال بعينه فانهم لما تجوزون  
 ثبوت صورة الكثرة في الاول لانه يبطل اذ ذلك قولهم الواحد لا يصدر  
 عنه الا الواحد صح به ابو علي على ما نقله عنه الشريف في شرح الكواشف ثم ان  
 هذا عند المشايخ ان ان كان للنفس المجردة في الافلاك يقتصر على  
 اثبات النفوس المنطقية فيها اذ الكلمات لا يرسم في تلك النفوس  
 واللوح المحفوظ لا بد وان يرسم فيها صور جميع الموجودات والجزئيات  
 ترسم في العقل وان كان الكلي للكل **فقد** وبغيره علم الله  
 الله تعالى في العلم راجع الى الكتاب المبين لا الى اللوح **فقد** ولا ينبغي للتعليم  
 المراد طعن على الصواب بل هو جواز التمسك بهم به على تقدير ان يراد بالكتاب  
 المبين القرآن وقد بان مسقط من حيث في كلمات الارض ومنه رطب  
 ومنه يابس اذ كان في القرآن بجميع الاحكام فيه بالقرآن الاول اذ هو بين  
 الاحكام الصلا وان كان فيه بيان غير ما واعلم ان صلب الكشف كما جرم بان  
 المراد بالكتاب المبين على الفرافة المشهورة اما علم الله او اللوح ولعل الشارح  
 اراد ان الانصاف عليها بناء على الظاهر لا على عدم صحة حمل آخره ولذا لم يذكر  
 احتمال ان يراد به القرآن على القراءة المشهورة بل ذكر عدم صحة الاستدلال  
 ايضا او يكون غرضه توسيع دائرة الرد على المستدل حيث ان  
 لم يفظ او الى ان الربيل لا يتم على هذا الفرض ايضا وان كان المقصود من محالات  
**فقد** بيان لكل شيء امر في امور الشرح اذ ليس فيه بيان كل الاشياء فلهذا  
 الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب اما في نفسه او اشارته او دلالة او  
 اقتضاؤه فانه لم يوجد في شيء منها فالبقاء على الاصل الثابت منه وجوده او

او عدم البقاء في الكتاب قال تعالى لا اله الا هو فاما في الاية فقد امره بالاحتجاج  
 بعد نزول التوراة في كتاب الله تعالى لتباعد الاباحة الاصلية فيكون على هذا بيان  
 كل الاحكام في الكتاب **فقد** سر به بعض الابن المهمة وتبديده الراد  
 والياء جمع سره وهي الاله التي هوها سافعية منسوبة الى السر وهو الجمع  
 او الاقضاء لان الانسان كثيرا سرها وسرنا عن حوته واما سره لان الاله  
 قد يعتبر في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرسي وهو المثلد كرسيا  
 بالضم وكان الاقضاء يقول سره سر السرور لانه سرها يقال سررت  
 جارية وسررت ايضا كما قالوا رطب ورطب فلم يجز اثباته بما فيه شبهة لان  
 منه له الحق موصوف بكمال القدرة تعالى منه ان ثبت اليه العجب والاحاطة  
 الى اثبات حقه بما فيه شبهة **فقد** المصنف وهو مدرك بحسب النظر  
 فان قيمة التلف يعرف بالنظر الى مثله بالصفات وكذا معرفة المرأة يعرف  
 بالنظر الى الاوصاف التي يمكن اعتبارها والقصور من احكام حبانة  
 النفس او من احكامها واصل ذلك محبوس **فقد** في الامور العقلية  
 لا الشرعية بل لصلح تعينه عرفا لم يعط بامور الاخوة وجوابه الى صحة  
 النقل عن غير المفظ طلم مجاز من قبيل صمم بكم على لاصال اعظم مقاصد **فقد**  
 قلنا لا ثم ان رة الى منع كون الاعتبار هو الانعطاط بل الانعطاط معلومة ولذا  
 صح ان يقال اعتبرنا عطف **فقد** وفيه نظر اجيب عنه بانه ان اراد بالعلمة التي  
 المعنى المتعارف فعدم اقتضاء الفاء اياها لا يبر وان اراد بها العلمة المنقضية  
 للمعلول كسب العرف والدلالة الوصفية فلان عدم اقتضاها اياها على ان  
 السبب يدل على ان ترتب الامر بالانطاط على ما قيل وان قطع النظر عن الفاء  
**فقد** على ان ما ذكره جوابه فاسبق منه دلالة بعض النص قد يكون صفة  
 فيختلف بينها اما النقل فيها فوفا على الاجتهاد **فقد** في معنى الفعل او رد عليه بالمنع  
 اذ لو كان في معنى ذلك لا يقتضي الامر التكرار بما سبق في حيث الامر بل  
 معناه انقلوا اعتبارا او لا عموم له وبجملة المصدر الذي ضمن الفعل لا يعم  
 اللهم الا ان يقال ذلك اذا اخذ من القوية العقلية ويعود ما نقل في بحث  
 الاقتضاء عن اجاب مع فليظن فيه **فقد** الظاهر ان الامر بغير هذا نعم فاسد  
 لانه الامر اصل الايجاب ولا يصار الى غيره الا عند تعذر وجب صحح بها  
 جعله للايجاب يعرفه الى القيد **فقد** المصنف المراد بالمثل القدر او القدر  
 الشرع وهو القدرية الكيل في الكيليات والوزن في الموزونات دون

غيره



**قوله** المصنف فيكون هذه الحال شرطاً فان الاحوال شرط والصفات معتدة  
كالشرط الا بغير ان لو قال انت طالق ركبته كان بمنزلة قوله ان ركب  
فانت طالق **فقه** المصنف صورته الى بالعدو يحصل المالة صورته وبالحشر  
يحصل المالة معنى لان اجنس عبارة عن مثلكة المعاني **فقه** وايضا  
حديث معاوية يذكر في حديث معاوية النكاح بالاجماع مع ان الاجماع  
في الحجة فوق القياس كما ان الاجماع لم يكن حجة في وقت حيوة النبي عليه  
السلام اذ لا اجماع **قوله** وقد يجاب بان ذكر رد هداية خلاف الظن  
لانه عليه السلام ما لعه للتنبيه على اسرار الربوبية بل لتعلم وطايف العبودية  
**قوله** وسامع من غير مكر من ذلك انهم رجعوا بعد اصرارهم الى ابي بكر رضي الله  
عنه في قتال في حنيف على احد الزكوة اما قيا على ترك الصلوة واما قيا  
محمدا الرسول عليه السلام عن نفسه وانه رجع بعد توبته ام الامم وروى  
ام الاب الى الشريك منها في السكس نقول بعض الابصار تركه الى  
لو كانت الملكة الابن ورت جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وروى  
ابن البت وروى عمر رضي الله عنه في المكاتبة من مرض الموت بالارزاق  
قبل اجماعه بالواحد فخرج الى قوله على من ايد في نيك على اشتركان في السرقة  
وتكون **فقه** ما يوجد في الكتاب والسنن وقوله عليه السلام قال  
لم يوجد يقضي انتفاء وجدان النفس مما جلبا كان فغيا **فقه** احاديث  
واما احاديث رابت لو كانت على انك وحين فهو قوله للمنفعة حين سأل  
عن الحج على انها لو كان على انك وحين فعصية اما كان معتل منك فقالت  
نعم قال عليه السلام فدين الله احول واما حديث قتله القيايم فقول  
حين سأل عمر رضي الله عنه فوضعت بما وحيه كان حينه بمرث فقال  
عمر رضي الله عنه لا فقال عليه السلام لان الله تعالى امر هذا الا سوف نفاك عليه  
السلام احذر مقدمتي المستودع بالاح **فقه** المصنف لان البيان  
يتعلق بالعين لانه هو اسطة استمال العلة المستبقة منه العقلية للمحكم  
يلتزم ما رتبته الامم وادخل في النفس وادخل في القبور و  
فد بحت وهو ان حمل البيان في الآية الكريمة اعني قوله يا محمد انك لم تنبئ  
هذا النبي واما يلزم عموم كل شيء اذا قيل بان كل الشخص انصوص مطلق  
على انه لا يصلح ان يفسر على ما ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا  
من بيان الكتاب بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي او نطق

او يقال لا قبل بالفصل **قوله** المصنف وجهوا ان لقوان طهر ويطهروا ان كل صلتها  
في البطن وفي كبد والطلع افعال هو المختار ان الظاهر هو المفهوم من ط اللفظ اعني  
ما لا يحتاج فيه الى القربة كالمصنف المستعملة والجملة المتعارف والبطن  
هو المحتاج اليها بتاويل مرته عن الظاهر وذلك يختلف بحسب فقه الفهم و  
ضعفه وقلة الدرس بط وكثرها فاما كد شئني ذلك كد بالنظر العقلي والقائري  
اللفظ والطلع ما يلزم عليه من وراء كد بالكشف بحسبته او مراتب فقد جاء  
في كد بئ النبي عليه السلام كما على فانه ان لقوان طهر ويطهروا كسبعة  
البطن بل وروى الشيخ انه جاء الى سبعين فسمى في تفسير الفاتحة ما بعد  
المرتبة الاولى المطلق **قوله** المصنف بناء على جهلهم توضيح ان المراد بالقياس المذكور  
ما لم يكن شرعاً وهو القياس في نصب الشرايع لا قيايس كانت  
مشروعة فغير ط او المراد القيايس الذي يقصد به اذ المنصوص كقياس  
المبس او لمجرد اعتبار القصة كاصحاب الطرد وما نحن فيه بقصد به  
اظهار ما كان او اظها رالى او كان صورة ومعنى كما مر باظهار رسم الصد  
في قوله كما يحكم به واعيد فانكاره عليه السلام بناء على جهلهم ولقصيرهم **فقه**  
ففيه نظرات في فصول البديع الى جوابه بان الاصل في هذه الصورة علم  
العلم باليقين لا العلم بالعدم ولو سلم في العادة حتى دلت عليه ادلا  
تحتن الا بنحو العبرة لقوله تعالى ومن بعدك لئن ابدى الله ما تبدل الا بتبديل الشريعة  
ان رفته في التبدل ولم يبدل منك شريعة من قبلنا الا اذا فصلنا ونقوب  
منه ما تبلى في اجواب الكلام بهناني الاحكام الشرعية التي من شأنها  
ان تثبت بالادلة العقلية فابن هذا من الاحكام العادية المستندة الى العادة  
المفيدة للنفان فقولته مع انه لا دليل عليها مكابرة مسخفة وقد يقال كافتاده  
الاستصحاب العاد للنفان لا بعد في افتاده الاستصحاب الشرع النحوي  
وبهذا يدفع ايضا ما تبلى في جواب النظر من ان لا يترك الا اصل بقا ما كان  
علم ما كان ولكن نقول هذا لا يدل على وجوب البقاء وذلك ان كون الاصل  
ما ذكر كلف للظن **فقه** وبجملة الحكم بالبراه تيل على الكلام في الابواب الاصلية  
لان البراه **فقه** على القلب وان كان منفي عنه يتضمن معنى الامر **قوله**  
ولا يبعد ان تحصل هذا بغير لفعل للمصنف بعد ذلك ان العذر عن القياس  
نعم لو شرط في الاول النفس بالباطن بالاحتصاص وعدمه في الثاني كما ذكر  
في فصول البديع لم يكن الثاني معينا عن الاول الا انه لا حاجة الى ذلك الاثر



وتكسر الشرط **فقه** كرجل السهم وعليه السهم ومعنى مناسب للرفعة لانه  
من الشقة لكن هذا الوصف لم يعتبر في غيره كالحداثة في الفيل في نظر حاد **فقه**  
ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا حاجة الى جعله شرطا اخر كاجل بعض **فقه**  
المحذوف قبل هو رد على المصنف وانما لم يصح به الاصل ان يكون مراده التعليق  
بالعدد المقتدر وجعل خبر البعد المذکور واذ كان خبر البعد له كان  
متعلقا بمحذوف التبع وان صدق انه متعلق بالعدد لان خبر البعد لا يخرج  
للتخالف بالدور فانه اذا وجد المتأخر في المقار يطلق عليه اسم **فقه** وان  
لم يوجد بان صار حلا لا يطلق عليه اسم **فقه** والالهي بالقياس الشرعي  
فانه يكون باعتبار معنى جامع بينها فكذا في اللغة اذا وجد معنى جامع بينهما ان  
يكون اطلاق اللفظ باعتبار ذلك **فقه** ويرد على المتك ان اثنان  
اللفظ بالقياس وتوجيه الورد ان يقال دلالة النص التي افادت صحة  
القياس الشرعي بعد تغييرها جهة القياس للفقهاء فان افادته انما هي باعتبار  
وجود معنى الحكم فكذا هنا لان رفاعة التبع سبب لاطلاق وتوجيه اجواب **فقه**  
وليس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا وجب الحكم بالجملة لعمارة وجب  
في غيره لا لوجود العلة وبين قولنا اذا اطلق اسم اخر على المقار للجملة لاطلاق  
على غير تامة المسكرات فوجب اكد بها ايضا فان الاول فيكسر شرعا وانت  
قياس في اللغة والتحقق قبل هذا جواب عن البحث بان تمام الشيء انما  
من التردد وانت خبير بان ليس في هذا التحقيق دفع ما ورد على الشيء ان  
حتى يكون جوابا عن البحث باختباره ولهذا لم ينعون الكلام بالجواب بل قال  
والتحقيق والظاهر ان مراده محذور بيان ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي في  
الواقع ويتضمن الاشارة الى ان التفرع المذكور ليس على ما ينبغي كما خرج به في البحث  
**فقه** اوله باثباته بقل او عقليا كما قال المحقق في شرح المختصر للشيخ ما هو بصدده  
من عدم جريان القياس في اللغة ولكن ان يقول مراد المحقق بالشيء ما يتناول  
المقدور المتعلق كس السهم وعلى ما ذكره الشارح لم يقع التعريف للعقل فيقف  
الدليل عن المدعى الا ان يرد بالشيء بسور اللغة وفيه بعد **فقه** كما يجب  
المسكار او كما يسمى في الاول فيليس في المس والاشارة في القياس في اللغة  
**فقه** وهذا مبني على انحصار المطلوب من القياس في اثبات حكم شرعي  
بل بشرط كون الاصل حكما شرعيا مبني على ما ذكره والا فالطلب لا يلزم  
ان يكون اثبات حكم شرعي يجوز ان يكون اثبات حكم لغوي او عقلي فلا يلزم

فلا بشرط كون الاصل حكما شرعيا وهذا بحث وهو ان عبارة المحقق في  
شرح المختصر هكذا فمن شرط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حيا او عقليا  
لم يلزم ان المطلوب اثبات حكم شرعي في هذه السكون حكما شرعيا وقد بين الشارح  
في حواشيه قدوة وهذا مبني بما ذكره من قوله او لا فالطلب اذ لكن لم يذكر في  
شرح المختصر ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي ولا تفرج عدم جريان القياس  
في اللغة فمثل كلامه عند ان ما ذكره شرط للقياس مطلقا وقوله وهذا مبني  
يول الى ما ورد في الشارح هنا على الشيء الاول من البحث فكلامه مستقيم لانه  
عليه شيئا وانما سكون كلام الشارح هنا فينتج عليه انه لما صح اولها بان ما  
ذكره شرط للقياس الشرعي كان المراد من المطلوب من القياس الشرعي وانحصار  
المطلب من القياس الشرعي في اثبات الحكم الشرعي وليس بمبني على ان  
القياس مطلقا لا يخرج من اللغة والعقلية فليست **فقه** من الصفات والاشارة  
مثال الاول فيليس الغائب على ان يكون عالما يعلم به صفة قائمة به وشا  
الثاني فيليس ان يدرك الغائب فيكون فعلا باختياره وفائدة ارفادة  
الشرط المذكور فيليس لا يخرج من اللغة ولا من العقلية **فقه** وقد يذكر ان  
قياس النفي لازم اذ قيل هذا جواب عن طرف ان نفيه لا محال  
وليس بددا اذا انما يصار عند تقدير الحقيقة **فقه** وهو العلم والطمح لان  
الاجزاء سكر وسحق بالطمح والعلم فلا يعرف المساواة في الكيل وفي هذا الجواب  
بحث لان بط الاشياء بالكيل وان جاء بضع العبد كمن قد حكم الشئ بعد مجته  
بالجودة الغير التامة فالسؤال في **فقه** قيل عليه ان الشارح اجيب عنه بان  
الشارح بالوزن انما يعتبر شرعا فيما هو من الموزون لا في كل محل وانما كان  
منه العدد ثانيا لم يعتبر فيه الوزن كما يعتبر السبل بل الاعتبار به هو العدد فقط **فقه**  
كالاجماع من فالحق وانما عن ظن فليس من قبيل نقض الادلة بالاجماع بعيد  
القطع الغير الحاصل من السند **فقه** اعترض عليه اجيب عنه بان جهة القياس  
انما ثبت ضرورة عدم طحا الاحكام عن جهة دلالة عليها فيقدر بغير ما نفعم  
الاحتياج اليه بنفي صحة بخلاف الاجماع فان مناه على سنده من الوجه فلم يخفى  
بعد الدليل من الشارح والاسناد الى الواقع في الفروع في مسألة واحدة  
بالنقص والاجماع والقياس انما هو لاجل انه ان طعن انحصار النص بانه منسوخ  
او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت وهو يختلف فيه او غير  
ذلك ينبغي القياس لانه دليل على تقدير ثبوت النص والاجماع دليل



ولك ان كون حجة القياس المفروزة المذكورة بل هي ثابت بادلتها فان  
 قلت حديث معاذ حيث عدل الى الاضمار بعد فقد النص وقدره الرسول  
 عليه السلام بديل على وجوب انتفاء النص في الفروع في القياس قلت الشرط  
 فيه اخرج من خارج الغائب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا **فصل** وان لا يفسر حكم  
 النص فان قلت القياس لا بد ان يفسر حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان  
 عدم النص شرط فلا يلزم بطل القياس بالكلية قلت المراد ان لا يتغير المعنى من  
 النص لغة دون التغير من الخصوص الى العموم فانه من ضرورة التعليل **فصل** معنى  
 ما قال المحقق الشريف هذا لا يعنى من احدى سبلان القيد الرابع وهو ان  
 لا يفسر حكم النص اعم بالنسبة الى القيد الثالث وهو قوله النص في الفروع  
 المراد بفسر حكم النص في الحكم فيكون الركن الرابع التقيس وغلان لا يفسر  
 لغلان الرابع ومرتبة بالتاليين بشرط الاشتراك وعليه ابن الحاجب  
 ومن تبعه والامكنون على ان معناه لغة التقدير ويكون  
 تقدير من باجر فعلم المساواة وهذا اظهر  
 فليطالع فيما ذكره في ٤٤  
 في الكتاب ١١٧